

Der Glaube des Priesters heute

Karl Rahner SJ, Münster i.W.

Wir sind nicht Herren unserer Geschichte. Wir haben Zeit und Stunde entgegenzunehmen, wie sie uns zugeschickt werden. Nicht immer wird unser Leben nach *demselben* gefragt und vor *dieselbe* Bewährung gestellt. So werden wir Christen heute, die den Glauben der Kirche von Jesus Christus verkündigen, *selber* gefragt und fragen auch selber in ganz neuer und radikaler Weise, ob, wie und in welcher Weise wir selber die Glaubenden sind. Früher war das einfach die unreflektierte Voraussetzung unseres Amtes. Diese Voraussetzung, eben der Glaube, den wir früher fast wie selbstverständlich mit allen teilten, wird plötzlich so etwas wie die Mitte des Amtes, sogar dessen erste und entscheidende Tat. Eine solche radikale Herausforderung erschreckt. So ist das erste, was wir zu unserer Frage zu sagen haben, daß wir diese Situation unbefangen und gelassen annehmen müssen. Wir müssen lernen zu verstehen, daß es zu unserem Glauben nach seinem ureigensten Wesen und nicht als wesenswidrige, nur von außen erzwungene Zufälligkeit gehört, der bedrohte und angefochtene, der täglich neu zu empfangende und zu leistende Glaube zu sein. Was uns und unserem Glauben von außen als Situation zugeschickt ist, ruft uns nur in das Gedächtnis und in das helle Bewußtsein, was der Glaube von sich aus ist. Dies muß nun deutlicher und im einzelnen entfaltet werden¹.

I.

Wie war es früher? Man wurde Priester, weil man glaubte, unangefochten und selbstverständlich glaubte. Das mag bei uns Älteren noch deutlicher gegeben gewesen sein. Es charakterisiert aber noch heute, von den jüngsten Mitbrüdern vielleicht abgesehen, im allgemeinen die Genesis unseres Priestertums. Was war aber diese Selbstverständlichkeit, die geschwunden ist oder langsam schwindet? Es war nicht jene geheimnisvolle „Selbstverständlichkeit“, die dem Glauben von seinem gnadenhaften Wesen her eigen ist und sogar noch seiner Angefochtenheit einwohnt, sondern die Selbstverständlichkeit, die aus der früheren geistessoziologischen Situa-

¹ Der folgende Beitrag ist die stark überarbeitete Fassung eines Vortrags, den der Verfasser am 4. 7. und am 6. 7. in Kevelaer und in Münster vor einer jeweils größeren Gemeinschaft von Priestern der Diözese Münster gehalten hat, die zur Wahl des Priester-rats versammelt war. Der Aufsatz erscheint in einem Sammelband, „Knechte Christi. Meditationen zum Priestertum“, den der Verfasser im Verlag Herder, Freiburg, veröffentlicht wird (Herbst 1967).

tion erwuchs, aus einer Situation, die immer mehr schwindet, in der „man“ glaubte, wenigstens an das letzte Tragende, an Gott, und in der man eine gemeinsame Sprache führte, selbst wenn man sich stritt. Wir konnten uns, ohne daß wir es merkten, entlasten und das Gewicht des Glaubens zu einem Teil der Gesellschaft auflasten. Wir vertraten gegen die Wenigen die Vielen – und das war leicht. Wir brauchten nur – das war schön und bestärkte eigentlich nur unser eigenes Selbstverständnis – durch die *praktischen* Entschiedenheiten, mit denen wir glaubten, unserem Glauben ein Gewicht zu geben. Der Glaube war „leicht“, und wir merkten es nicht, brauchten es auch nicht zu merken. Aber er selber *will schwer* sein. Und er ist es heute.

Heute?! Das ist die Welt der tausend, gesellschaftlich gleichberechtigten Meinungen, die Welt, in der es auch *ohne Gott* zu gehen scheint und in der man nicht mehr so leicht sieht, daß es *mit ihm* besser ginge; die Welt, in der *wir* wenigstens keinen Wundern begegnen, von denen die alten heiligen Bücher voll sind; die Welt, in der jedes Wort einen eindeutigen, nicht mehr hinterfragbaren Sinn zu verlieren scheint, sobald Worte und nicht nur die Chiffren der Naturwissenschaft verwendet werden. Wir sind aus der bergenden Selbstverständlichkeit des Gemeinsamen hinausverwiesen in die Einsamkeit einer uns allein zugelasteten Entscheidung. Und wenn wir diese Entscheidung in unserer Verkündigung verständlich machen wollen, dann stoßen wir auf taube Ohren und Herzen, die nichts begreifen, außer dort, wo noch Restbestände gesellschaftlicher Selbstverständlichkeiten aus früherer Zeit gegeben sind – bis auch diese aufgebraucht und verschwunden sein werden. So scheint die Lage zu sein, und sie bringt nicht wenige zur Unruhe und Verzweiflung.

Aber eigentlich will doch der wahre Glaube diese neue Situation. Seine frühere epochale Situation, mag sie abendländisch auch gut tausend Jahre gedauert haben, ist gar nicht die Situation, die er als die wirklich ihm zugeordnete sieht. Wir machen nicht *aus* der Not eine Tugend, sondern die Tugend des Glaubens *selbst* sucht ihre Not, als deren Not-Wendigkeit, und findet sie so heute. Oder ist unser Glaube nicht die „Torheit des Kreuzes“, den Juden, das heißt den Planern Gottes – der heute andere Namen trägt – ein „Skandal“, den Hellenen, das heißt rationalen und ästhetischen „Philosophen“ (im weitesten Sinn) eine „Dummheit“? Hat der Glaube der Christen nicht von vornherein mit dem Martyrium zu tun, in dem das Selbstverständnis des Glaubens auf seine letzte Probe gestellt wird, eben zu glauben, obwohl der Un- oder Widerglaube der „normalen“ Gesellschaft sich so selbstverständlich empfindet, daß er – in der Überzeugung, „Gott einen Dienst zu erweisen“ – den Glaubenden kühl aus der Welt schafft? Ist es gegen das Wesen des Glaubens, wenn sein Feind im *eigenen*

Herzen mit ihm zusammenlebt? Nein. Warum sollte es heute bezüglich des Glaubens nicht so sein dürfen, wie es bezüglich der Liebe immer war, die im selben Herzen immer die durch den „amor mundi“ angefochtene ist? Warum sollte es, wenn es notwendig ein katholisches „Gerecht(fertigt) und Sünder zugleich“ gibt, nicht notwendig ein katholisches, christliches „gläubig und ungläubig zugleich“ geben? Warum sollten wir die Finsternis der Welt nicht auch in unserem eigenen Herzen erfahren, wenn sie sich weigert, vom Licht Gottes in Jesus Christus sich erleuchten zu lassen? Glaube *ist* einfach das *Unmögliche*, das die Gnade allein möglich macht; es ist die einsame Entscheidung, die im Widerspruch zur Welt außen und innen von uns geschieht; es ist das große Wagnis, an das wir unser Leben wagen. Und wenn die geistige Situation uns heute *diesen* Glauben abverlangt, dann haben wir keinen Grund, uns zu wundern und *darum* unsicher zu werden. Nehmen wir diese Situation an, dann sind wir die, die brüderlich mit denen glauben, denen wir heute predigen müssen; dann geben wir nicht vom Ufer aus gute Ratschläge denen, die im reißenden Strom um ihr Leben kämpfen, sondern sind selbst im Strom, und haben selbst nicht minder Sorge, darin zu ertrinken. Man kann intellektuell redlich glauben, auch wenn man jene Sicherheit und Selbstverständlichkeit des Glaubens fahren läßt, die nicht die des Glaubens selbst, sondern die einer geistesgeschichtlichen und gesellschaftspolitischen Epoche war, deren Untergang wir erleben, auch wenn es viele unter uns, vielleicht auch manche, die hohe Ämter in der Kirche bekleiden, nicht gern wahrhaben.

II.

Die heutige Angefochtenheit des Glaubens meldet sich, bewußt hörbar, besonders in der Theologie; in der evangelischen Christenheit schon lange; bei uns, für alle vernehmbar, erst in jüngster Zeit, dafür aber um so akuter. Dazu ist nun einiges zu sagen. Dies ist unbedingt notwendig, kann aber nur in einigen Andeutungen versucht werden, in dem peinigenden Gefühl, daß die Wahrheit im Detail läge und daß selbst die ausgewählten Themen nicht der Willkür entbehren.

Wo sollen wir anfangen? Sagen wir zunächst hart und eindeutig: Es gibt keinen Glauben des katholischen Priesters, der in einem ausdrücklichen oder versteckten Widerspruch (des doppelten Bodens!) mit *dem* Glauben der Kirche leben dürfte, der sich formuliert durch das Lehramt der Kirche. Es ist klar, daß es Spannungen geben kann zwischen dem eigenen Glaubensverständnis und den Sätzen des Lehramtes, daß ein Priester und Theologe das Recht, ja sogar die Pflicht hat, in der Verbindlichkeit lehramtlicher Äußerungen Unterschiede zu machen, weil dieses Recht

und diese Pflicht selbst nochmals zum katholischen Glauben gehören und nicht eine liberale Methode sind, um der Anforderung des Lehramtes auszuweichen. Es ist klar, daß es – und das erschwert natürlich die Glaubenssituation heute – auch Fragen gibt, wo der Grad der vom Lehramt intendierten Verbindlichkeit selbst dunkel und kontrovers ist und die Antwort auf *diese* Frage nur langsam, im offenen Dialog der Theologie und des Lehramtes gefunden werden kann. Es ist wichtig, gerade dieses letztere deutlich zu sehen. Nicht zu jedem Satz, der in der Kirche amtlich gelehrt wird, wird die theologische Qualifikation mitgeliefert, und selbst wo eine solche deutlich besteht, kann der so qualifizierte Satz in Sinn und Tragweite seines Inhalts noch zu weiteren offenen Fragen Anlaß geben – auch wenn das nicht jeder erkennt. Die Bedeutung der theologischen Qualifikation wird dadurch nochmals unvermeidbar relativiert; ein authentisch und amtlich gelehrt Satz, auch wenn er keine „Definition“ darstellt, ist zwar nicht in das Belieben des einzelnen Theologen gestellt, darf aber ebenso wenig praktisch so gelehrt und verteidigt werden, als ob er ein irreformables Dogma wäre. So entstehen schwierige Fragen und Situationen, die echt katholisch nur mit Bescheidenheit, Takt und Geduld bewältigt werden können und die vor allem Zeit zu ihrer Lösung erfordern.

Aber all dieses Wichtige und Richtige darf die fundamentale Wahrheit und Wirklichkeit nicht verdunkeln, daß wir glauben und verkündigen, was die Kirche glaubt und verkündigt. Die Kirche hat wirklich ein verbindliches Lehramt; sie ist kein bloßer Debattierklub; kein Priester vertritt bei sich selbst und anderen nur seine private Meinung, so sehr er die Wahrheit der Kirche nicht anders haben kann denn als vermittelt durch die Subjektivität seines eigenen Glaubensverständnisses – bloßes Nachsagen von orthodoxen Glaubensformeln allein erfüllt nicht die Glaubens- und Verkündigungspflicht des Priesters. Es muß deutlich bleiben, daß wir nicht das Recht haben, die in menschlicher Begrifflichkeit mit all deren Unzulänglichkeit formulierte Lehre der Kirche zu relativieren in ein historisch bedingtes „Interpretament“, durch das die früheren Zeiten der Kirche ein im Grunde unbekanntes „X“ des eigentlichen Glaubens ausgesagt hätten, das *hinter* den Glaubensformeln läge; dieses würde dann von jedem nach seinem theologischen „Gewissen“ und so auch nach seiner eigenen Willkür bestimmt und dann doch paradoxerweise, nein törichterweise von einem solchen „Interpreten“ so vorgetragen, als sei *jetzt* in *seinen* Worten endlich die nackte Wahrheit erschienen. Wir glauben und verkünden die formulierte Lehre der Kirche nicht als identisch mit der gemeinten Wirklichkeit selbst, wir wissen, daß alle diese Formeln nur wahr sind, wenn sie dauernd aufgebrochen bleiben in das unsagbare Geheimnis, das wir Gott nennen. Aber der katholische Glaube bekennt, daß wir ge-

rade in dieser formulierten Lehre der Kirche, die uns auch gegenübersteht und von uns einzelnen nicht manipuliert wird, das für *uns* verfügte, über uns verfügende Dasein jener Wahrheit haben, die Gott selbst ist als unser Heil. Wo wir das nicht gegen uns selbst hart anerkennen, bleiben wir, ob wir es wissen oder nicht, die spät-liberalistischen Individualisten des Beliebigen, die dem seltsamen Wahn huldigen, es sei von vornherein sicher, die Wahrheit habe ihren eigentlichsten Ort allein in der Subjektivität des genialen Theologen oder dessen, der sich für einen solchen hält. Wahrheit hat von ihrem ersten Wesen her etwas mit „Institution“ zu tun, weil sie nur in Interkommunikation bestehen kann, und Interkommunikation selbst nicht etwas bloß vom einzelnen gestiftetes Privates, sondern immer ein auch konkret Gesellschaftlich-Institutionelles ist. Freiheit des Denkens wird nicht real, sondern utopisch, wenn das übersehen oder geleugnet wird, sei es in der Theorie oder in der Praxis. Es wäre doch schrecklich, wenn uns erst die soziologische „Metaphysik“ des Marxismus oder seine Praxis diese Wahrheit wieder lehren müßte. Es gibt einen bleibenden Jakobskampf des individuellen Wahrheitsgewissens mit der Gesellschaft, auf die die betreffende Wahrheit bezogen ist, damit immer wieder beide gesegnet werden; aber es gibt keine Rettung der eigenen Wahrheit dadurch, daß man der Wahrheit der entsprechenden Gesellschaft in die „splendid isolation“ des einsamen Subjekts davonläuft.

Und weil die Schrift von ihrem Ursprung her *Schrift der Kirche* ist, darum ist die Schrift keine geeignete Waffe des einzelnen gegen das heutige Glaubensverständnis der konkreten, institutionellen Kirche, so sehr die Kirche sich selbst immer aufs neue unter das richtende Wort der Schrift stellen muß, weil sie sich dadurch unter das gottgesetzte Maß ihres eigenen und bleibenden Anfangs stellt. Es hat sich immer wieder gezeigt, daß, wo die Schrift zur Waffe des einzelnen gegen die Kirche und ihr Institutionelles gemacht wurde, die Subjektivität des einzelnen sich auch zwangsläufig gegen die Schrift wendete. Nicht selten wurde dem Interpreten dieser Art die Schrift zu einem zufälligen Pluralismus religiöser Dokumente aus verflossenen Zeiten, die nur noch die Macht haben, die ihnen ihr Interpret selbst verleiht.

„Daß ihr doch ein wenig Torheit von mir ertrüget“ (2 Kor 11, 1) und „ich spreche nach Menschen Art“ (Gal 3, 15) möchte ich erst ausrufen, bevor ich einmal – fast brutal – sage: Mir ist die graue Durchschnittlichkeit eines dummen Bischofs – und die gibt es, wer will es leugnen – lieber und wichtiger, weil offener für die *ganze* Wahrheit, als der geniale Einfall eines Gelehrten, der – trunken von der neuentdeckten Perspektive – die Wahrheit zu *seinem* „System“ verkürzt. Am liebsten sind mir freilich beide zusammen, wenn beide sich begreifen, jeder mit seinem partikulären

Auftrag, beide als notwendige Momente *einer* Geschichte des Glaubens der Kirche, die schließlich Gott allein – und keiner sonst – souverän steuert. Was oft als ein Kompromiß in kirchenamtlicher Lehre erscheint und in der reflexen Theorie als solcher allein auch nicht mehr sein mag, kann in einer tieferen Betrachtung eben doch die Verlautbarung einer Wahrheit sein, die umfassender ist als die partikuläre Neuentdeckung, von der der Entdecker meint, sie sei der Schlüssel zu allen Türen. Wir dürfen in unserer Theologie „einseitig“ sein, wenn wir es, wie es oft sein wird, selbst nicht merken. Solche Einseitigkeit ist eine Weise, in der Gott die Geschichte des Geistes der Menschen weiterrückt. Aber wir haben kein Recht, fanatisch einer Einseitigkeit in der Theologie zu huldigen, wenn und wo wir diese bei ein bißchen *Selbstkritik*, die noch *vor* der Kritik an der kirchenamtlichen Lehre rangieren sollte, bemerken können. Das ist aber nur dann möglich, wenn wir bereit sind, uns loyal dieser kirchenamtlichen Lehre zu stellen. Wir haben aber auf jeden Fall als katholische Christen und als ehrliche, anständige Menschen kein Recht, einer kirchenamtlichen Lehre durch die eigene Theologie eine „Interpretation“ zu geben, von der wir von vornherein wissen, daß sie vom Lehramt der Kirche als „Verderbnis“ des Glaubens verworfen ist, verworfen wird oder würde. Durch das Zweite Vatikanum ist ein unüberwindlicher, schuldloser Irrtum und somit ein Widerspruch gegen die kirchenamtliche Lehre bei einem Menschen als möglich anerkannt, ohne daß damit der Verlust des Heiles gegeben wäre. Aber gerade *darum* hat die Kirche heute weniger als je einen Grund, heterodoxe Lehren innerhalb der Kirche selbst zu dulden, bloß damit ein solcher Lehrer „gerettet“ werde. Wer also nach dem Spruch seines eigenen Wahrheitsgewissens glaubt, in einem unüberwindlichen Widerspruch zu einer definitiven Lehre der Kirche verharren zu müssen, der soll nicht diese Kirchenlehre uminterpretieren, sondern in intellektueller Redlichkeit und Fairneß gegenüber der kirchlichen Gemeinschaft die alte Kirche, die nicht mehr seine ist, mutig verlassen, nicht aber sie in einer modernistischen Taktik zu unterwandern suchen.

III.

Der redliche Glaubensgehorsam auch gegenüber dem Lehramt ist aber nur ein Stück dessen, was der Glaube des Priesters heute zu leisten hat, um so zu sein, wie er heute sein muß. Er hat die Theologie in sich zu integrieren, so wie diese gerade als katholische *heute* sein muß. Die gegenwärtige Unruhe der katholischen Theologie mit ihren Unsicherheiten ist – aufs Ganze und in ihrem tiefsten Grund gesehen – nicht veranlaßt durch willkürliche Neuerungssucht von Leuten, die das Klare trüben und das Sichere nicht mehr

gelten lassen wollen. Was in ihr heute getrieben wird, ja noch viel mehr getrieben werden muß, ist der Versuch, die christliche Botschaft eindeutiger und mutiger mit dem ganzen Daseinsverständnis des Menschen von heute zu konfrontieren. Das ist in den letzten anderthalb Jahrhunderten zu einem beträchtlichen Teil einfach versäumt worden oder nur in einer negativ-abwehrenden Weise geschehen. Man lebte in seiner eigenen Welt, der Welt des Kirchenvolkes, das soziologisch als Volk der noch vorhandenen „Volkskirche“ sich von der übrigen Welt absetzte. Wenn aber die Kirche heute immer mehr „Gemeindekirche“ der personal in eigenem Entschluß Glaubenden wird und wenn sie dabei, soziologisch gesehen, nicht eine kleine Sekte wie die der Adventisten werden will, dann muß sie einen dieser Aufgabe entsprechenden Glauben, eine für diese Situation lebendige Verkündigung und eine wirklich zeitgerechte Theologie haben: Bei aller kritischen Distanz zur vorgegebenen Welt, ihrem Selbstverständnis und bei aller Treue zum immer selben Evangelium muß in dieser Vermittlung der Botschaft die Welt präsent sein; diese Welt muß verstehen können, was in der Kirche gelehrt, gebetet und getan wird; die Welt muß einen inneren Bezug ihrer selbst zum Evangelium wahrnehmen können, gleichsam wie von Frage zur Antwort. Wenn die Welt sich wandelt, muß die Theologie sich ändern, gerade *damit* sie das alte „Evangelium“ und „kein anderes“ sagt. Jede einzelne Aussage steht immer im Ganzen eines menschlichen Selbstverständnisses; wandelt sich dieses Ganze, würde sich die alte Formel der einzelnen Aussage in ihrem Sinn ändern, falls man sie einfach gleichbleibend bloß wiederholen wollte. Es wäre ein kapitales, furchtbares Mißverständnis und Versäumnis der verkündigenden Kirche, würde sie meinen, sie müsse die Formulierung ihrer Verkündigung zuerst und zuletzt der Mentalität des sogenannten „braven“, „gläubigen“ Kirchenvolkes anpassen, das als immer weiter abbröckelnder Restbestand von früher noch existiert. Wir müssen zuerst den Heiden unter uns predigen, dann predigen wir auch den Christen gut, denn auch diese sind Menschen von heute, deren wahre Eigentümlichkeit bloß überlagert ist durch Traditionalismen, Klischees und eingefahrene Gewohnheiten.

Es ist, geistessoziologisch gesehen, gar kein böser Verdacht, sondern eigentlich eine harmlose Selbstverständlichkeit, anzunehmen, daß der hohe und niedere Klerus einer kirchlichen Gesellschaft die Denk- und Verhaltensmuster einer früheren Zeit am zähesten bewahrt, daß er diese Reaktion gar nicht ganz vermeiden kann und so selbst nur sehr schwer die neue Sprache findet, in der das ewige Evangelium verkündigt werden muß. Es *muß* also neu Theologie getrieben werden. Neue Formulierungen sind, soweit sich die Verstehenshorizonte durch den Wandel der Welt ändern, gerade die einzige Garantie, daß das früher Gemeinte bleibt und

heute verstanden wird. Weil sich die Welt heute schnell verändert, weil diese Veränderung nicht überall in allen Völkern und in allen geistes-soziologischen Gruppen sich in gleicher Weise und Geschwindigkeit vollzieht, weil alte und neue Situationsmomente pluralistisch und unmanipulierbar vermischt sind, darum hat es heute die Theologie schwer. Darum ist auch ein sehr erheblicher Pluralismus von Theologien, theologischen Richtungen und Schulen gar nicht vermeidbar; vielmehr wäre das Gegenteil noch gefährlicher, weil es ein Anzeichen dafür wäre, daß der Glaube der Kirche stirbt, indem er wie ein sterbendes Tier sich in einen stillen Winkel der Geschichte verkriecht. Diese Situation der Theologie, die freilich unseren Glauben anfecht, ist einfach in Geduld und in der Hoffnung des Glaubens auszuhalten. Hat sie oft heute viele Fragen, für die keine eindeutige, sichere und für alle klar verbindliche Lösung bereit ist, so ist es aber doch nicht so, daß wir „nicht mehr wüßten, was wir glauben“. Es ist einfach nicht wahr, daß aus den traditionellen Glaubensformeln kein versteh- und nachvollziehbarer Sinn mehr erhoben werden könnte und daß man auch bei einer wirklichen Glaubensbereitschaft und mit einer – allerdings unerläßlichen – theologischen Anstrengung nicht mehr wüßte, was man verkündigen und predigen könne. Gegenteilige Äußerungen, die man heute auch im Klerus hören kann, sind törichte oder ungeduldige Angst-Reaktionen auf eine Situation der Theologie, die schwierig ist, mit der man aber unter den genannten Voraussetzungen in genügendem Maße fertig werden kann.

Es ist ja auch nicht so, daß jede theologische Problematik auf die Kanzel gehört. Es ist auch nicht so, daß in *jedem* Fall, in dem wir tauben Ohren und verschlossenen Herzen begegnen – was auch Jesus, den Aposteln und allen heiligen Predigern geschah –, wir daraus allein schon schließen müßten, unsere Predigt sei schlecht oder hätte ihre heute erforderliche Gegenwartsgestalt nicht in genügendem Maße erreicht. Wer sich durch solchen Mißerfolg nervös, ungeduldig und gegen Kirche und Theologie gereizt machen läßt, verschlechtert nur die Situation des Evangeliums und seiner eigenen Predigt. Wir müssen auch den Glaubensmut haben, unter Tränen zu säen, Mißerfolge zu haben, dennoch unsere Pflicht unverdrossen zu tun, und es dann hoffend Gott überlassen, wie er selbst jene retten will, deren Herz unsere Predigt nicht erreicht. Allen Mißerfolg in der Verkündigung der alten oder der neuen Theologie aufzubürden (die Jungen werden zum ersten, die Alten zum zweiten versucht sein), ist ebenso falsch, wie es verwerflich wäre, wollte man sich den Mißerfolg nicht zum Stachel werden lassen, in immer erneutem und unverdrossenem Bemühen gute, orthodoxe und gerade darum und dazu *neue* Theologie zu treiben, so gut es Gott einem zu tun gewährt.

IV.

Es ist begreiflich, daß *hier* von den Aufgaben und Nöten der heutigen „neuen Theologie“ im einzelnen nur ganz wenig gesagt werden kann. Ein erstes bedrängendes Problem ist die sogenannte Entmythologisierung. Doch sollten wir dieses Wort nur vorsichtig gebrauchen. Es ist zu vieldeutig, als daß es ein gutes Programm für eine katholische Theologie sein könnte. Jede Theologie, die denkt, fragt und in anderen Worten auszudrücken sucht, was eine Formel der Tradition wirklich sagt und eben nicht sagt, „entmythologisiert“, wenn man diesen Vorgang partout so nennen will. Aber gerade darum hat es das immer schon gegeben und ist eigentlich kein neues Programm, sondern bedeutet der dauernd zum Wesen des Geistes gehörende Vorgang gegenseitiger kritischer Konfrontation von Vorstellungsmodellen (im weitesten Sinne), die zwar immer notwendig sind, daher auch durch keine „Entmythologisierung“ eliminiert werden können, aber auch nie einfachhin identisch sind mit der gemeinten Wirklichkeit selbst. Sie können den Blick auf die gemeinte Wirklichkeit sowohl vorstellen wie echt eröffnen.

Gewissermaßen „neu“ an diesem immer vollzogenen und immer aufgegebenen Vorgang in der Theologie, den wir mit dem ominösen Wort „Entmythologisierung“ bezeichnen, ist die Tatsache, daß die Menschen von heute und auch die Glaubenden sich ermächtigt erfahren, das Wesen der Heilsgeschichte genauer zu deuten. Das muß nüchtern gesagt werden. Wir müssen die Dimensionen der Heilsgeschichte im allgemeinen und der Geschichte Jesu im besonderen bei aller wirklichen Einheit dieser Geschichte deutlicher voneinander abheben. Wir müssen das von Gott zu unserem Heil Gewirkte nicht auf der empirischen Oberfläche der Geschichte *neben* dem profanen Alltäglichen und dem unmittelbar Erblickbaren und Verfügbaren erkennen wollen, sondern das Gottgewirkte in der ihm eigenen Tiefe erkennen in eben dem Akt des Glaubens, der den Einsatz des ganzen Menschen erfordert und nicht durch profane Erfahrung allein induziert werden kann. Frühere Zeiten holten gewissermaßen diese gottgewirkte Tiefe der Heilsgeschichte auf die Oberfläche der geschichtlichen Erscheinung in einer Empirie, die sich für ihr Erleben kaum abhob von ihrer Alltagserfahrung, und sie erzählten diese wirkliche Geschichte in dieser einflächigen Weise. Für sie und ihre Berichterstattung waren die Wunder (deren wahres göltiges Wesen hier jetzt nicht analysiert werden kann) richtig gesehen *und* gleichzeitig in etwa „mirakulös“ interpretiert: Ereignisse für eben dieselbe Alltagsempirie, die das Normale feststellt; die Auferstehung Jesu war fast wie ein Ereignis vorgestellt, das Jesus wieder in den Daseinsraum zurückführt, den er in Wahrheit durch den

Tod endgültig verlassen hat; Jesus selbst erschien als ein Mensch, dem man – schon bei ein klein bißchen gutem Willen – sofort seine himmlische Herkunft ansah.

Für die Denkweise früherer Zeiten war es erstaunlicherweise nicht verwunderlich, daß die nachapostolische Lebenserfahrung keine neuen Beispiele lieferte für das Modell, nach dem man sich die früheren Ereignisse der alten Heilsgeschichte vorstellte. *Wir* aber müssen heute anders denken, gerade um das zu bewahren, was der alte christliche Glaube sah und glaubte – wenn auch in geschichtlich bedingter, eher hervorholender, statt in die Tiefe der Geschichte hinein eröffnender Weise. Wir müssen in einem differenzierten Sehraum sehen: Der Mensch ist zwar – und das bezeugt auch unsere heutige totale Daseinserfahrung – das in die Unbegreiflichkeit des absoluten Geheimnisses – Gott genannt – aufgebrochene Seiende, und darum sind Daten der wissenschaftlich experimentierenden und kritisch verifizierenden Alltagsempirie nicht einfach *die* Wirklichkeit und *die* Geschichte schlechthin; auch nicht, wenn man dieser Alltagsempirie allein die Worte „Historie“ und „historisch“ zuordnen mag. Andererseits ist die göttliche, das heißt von Gottes heiligender, vergebender und offenbarender Selbstmitteilung in „Gnade“ erfüllte religiöse Tiefendimension des Menschen und seiner wirklichen Geschichte nicht ein vom Ganzen seines geschichtlichen Daseins abgetrennter, hermetisch in sich verschlossener Raum, etwa der einer abstrakten „Existenz“. Vielmehr drängt diese Selbstmitteilung Gottes und deren Erfahrung in den weiten Raum des geschichtlichen Daseins des Menschen und der Welt, gestaltet diesen um, „offenbart“ sich in ihm, interpretiert ihn, objektiviert sich in Wort, Kult und religiöser Gesellschaft und kommt so „zu sich selbst“, ohne freilich jemals adäquat sich mit diesen ihren Objektivationen in der Dimension der Alltagsempirie zu decken. Wo solche Objektivationen echt und rein gelingen, wie im Volk Israel und seinen großen Glaubenden, da ist Offenbarungs- und Heilsgeschichte im vollen Sinn des Wortes, und dort, wo diese Objektivation der göttlichen Selbstzusage in der Tiefe und Kontinuität der Geschichte sich so verlaublich, daß sie sich dem, der zu glauben bereit ist, als allen geltend, unüberholbar, irreversibel und endgültig glaubwürdig erweist, da ist – Jesus der Gekreuzigte und Auferstandene, der Sohn des Vaters schlechthin, dem allein die vollkommene Hingabe an den Willen Gottes in der Tiefe seiner Existenz gelungen ist. Gerade darum dürfen wir auch hier – reflexer als früher – das alte Dogma vom wahren Menschsein Jesu radikal ernst nehmen und müssen *der* Heils- und Offenbarungsgeschichte bis zu Jesus die Einheit *und* die Differenz ihrer Dimensionen lassen. Man darf das Göttliche in ihr nicht dort identifizierend suchen, wo zunächst und vor allem Profanität, geschichtliche Endlich-

keit und mannigfache Bedingtheit, menschliches Wort und geschichtlich bedingte Verstehenshorizonte bzw. Vorstellungsmodelle sind und ihr Recht haben. Andererseits darf man dieses Göttliche nicht aus der *einen* Wirklichkeit, zu der auch die Dimension der Alltagsempirie gehört, heraustrennen und verbannen; man darf ihm nicht das Recht bestreiten, sich in dieser „empirischen“ Geschichtlichkeit so zu verlautbaren, daß das „Auge des Glaubens“ von der Tiefe der gnadenhaften und so angenommenen Erfahrung her diese Artikulationen in der Dimension der „empirischen“ Wirklichkeit sehen kann, wenn der Mensch glaubend sehen *will*.

An der Herausstellung dieser Mehrdimensionalität (wenn man so sagen darf) der geoffenbarten Heilswirklichkeit im relativen Unterschied zu jener früher vorherrschenden Sehweise, die die gottgewirkte Tiefe der Geschichte an ihre alltägliche Oberfläche hervorholte, arbeitet die heutige Theologie. Alle kritischen Methoden der theologischen, historischen und besonders exegetisch-biblischen Hermeneutik (z. B. Formgeschichte), der kritischen Fundamentaltheologie und jener Dogmengeschichte, die wirklich *Geschichte* zu sehen lernt und lehrt, alle diese Methoden sind, soweit sie glaubensmäßig und theologisch relevant sind, nur die Mittel und die Weise, diese *mehrdimensionale* Wirklichkeit auch mehrdimensional sehen zu lernen. Zugleich haben diese Mittel und Weisen auch die Aufgabe zu zeigen, daß diese so verstandene Wirklichkeit immer schon so war und ist, auch wenn eine frühere, gewissermaßen fast nur zweidimensionale Sehweise diese Tiefe der Wirklichkeit nur zu sehen vermochte, wenn sie in diese Fläche projiziert war, oder wenn diese Tiefenwirklichkeit im heutigen Kritiker, der seine neue Kunst nur halb versteht, einfach verschwindet, wenn er sie im Vordergrund des Bildes (mit Recht) nicht mehr sieht.

So lernt die heutige Theologie mühsam zu unterscheiden: Wunder: ja, Mirakel: nein; hypostatische Union: ja, latenter Monophysitismus: nein; Sohn Gottes: ja, sich in die Livree menschlicher Erscheinung verkleidender Gott: nein, sondern ein echter Mensch in radikaler Kreatürlichkeit von Anbetung und Gehorsam, von Bedingtheit durch seine Umwelt mit der Sprache und dem theologischen Denken seiner Zeit, mit echt menschlichem Geschick von Finsternis und Tod, dessen *letzte* Wahrheit und Wirklichkeit aber „radikal“ die Gottes selbst ist; Abstieg des Logos in das Fleisch: ja, aber so, daß dieser Abstieg für Jesus selbst und vor allem für unsere Erfahrung von ihm die Geschichte des Auf- und Einstiegs in das unauslotbare Geheimnis Gottes ist. Wir müssen heute die Geschichte der neutestamentlichen Christologie von ihren vorpaulinischen Anfängen über Markus (einschließlich des älteren Traditionsgutes) und Paulus bis Johannes neu durchschreiten und dürfen nicht einfach da anfangen, wo Paulus und Johannes (jeder in seiner Weise) aufgehört haben. Dieser Anfang ist die

Geschichte des Menschen Jesus, die für uns *anfang* mit der Erfahrung: da war ein Mensch wie wir. Wirkliche göttliche Offenbarung: ja, telefonische Durchgabe von Sätzen aus dem Himmel herunter: nein, sondern das geschichtliche, objektivierende Zusichkommen der gnadenhaften Selbstmitteilung Gottes im Grund des Menschen und seiner Geschichte in deren Steuerung durch Gott, den Herrn und die persönliche „Entelechie“ dieser Geschichte.

Es ist nicht verwunderlich, daß eine solche Umstrukturierung der Sehweise Zeit braucht, nicht in allen gleichzeitig vor sich geht, zu partiellen oder totalen Blindheiten führen kann und Fragen hervorruft, ob wir alle, die in der Kirche glauben wollen, noch das gleiche sehen. Mit dieser Deutung der theologischen Situation ist kein Patentrezept gegeben, durch das sämtliche theologischen Einzelfragen mühelos gelöst werden können; es wird im Einzelfall immer noch oft mit Mühe und Geduld zu fragen sein, was bei einer Aussage von der gemeinten *Sache* selbst herkommt, was daran Resultat der *Sehweise* ist; oft wird sich dabei gar nicht in voller Deutlichkeit eine Entscheidung treffen lassen. Der heutige Theologe kann durchaus der Gefahr erliegen, bei seiner grundsätzlich berechtigten Sehweise faktisch im Einzelfall weniger zu sehen, als *da* ist und in der alten Sehweise gesehen wurde. Aber es bleibt dabei (noch allgemeiner als bisher gesagt): Die Differenz, die zwischen dem gemeinten Aussageinhalt und der Seh- und Aussageweise immer obwaltet, ist heute deutlicher und reflexer gegeben. Das gilt nicht nur für „transzendente“ Glaubenswirklichkeiten, sondern auch für Aussagen über geschichtliche Wirklichkeiten unserer Heilsgeschichte. Im tiefsten ist diese Einsicht auch über alle moderne kritische Wissenschaft hinweg einfach darum gültig, weil der Mensch unüberholbar jenes Wesen ist, das in Sätzen immer zugleich *weiß* und *fragt*, was das Gewußte bedeutet. Diese Grundverfassung des wissend-fragenden und fragend-wissenden Menschen kommt aber mit Recht im Glauben zu ihrem radikalsten Vollzug, weil Glaubenssätze ihr eigenes Wesen verfehlen würden, wenn sie – und durch sie der Mensch – nicht aufgebrochen wären in das namenlose Geheimnis Gottes, nicht jenen Augenblick bezeichneten, in dem der Mensch anbetend zu verstummen beginnt vor der Unbegreiflichkeit, die Gott heißt.

V.

Wir dürfen uns heute als Christen und Priester nicht in eine neurotische Mentalität hineinführen lassen, als ob der christliche Glaube nur noch etwas wäre, was in verzweifelter Mühe gegen immer neue Schwierigkeiten und Bedrohungen verteidigt werden müßte, die sich wie eine Drachen-

saat vermehrten. Es ist gar nicht so, und wir sollten uns von solchen Gedanken nicht länger lähmen lassen. Unser Glaube ist zwar das von außen Bestrittene und das gesellschaftlich nicht mehr allgemein Anerkannte und Gültige. Aber diese *äußere* Situation des Menschen von heute ist unaufhebbar. Sie würde auch nicht geändert durch eine Flucht in Skepsis und Agnostizismus, denn gerade dieser ist nicht nur steril und feige, sondern auch selbst nur *eine* (obzwar bodenlose) „Position“, die auch nur *ein* Moment im geistigen Pluralismus unserer Zeit ist. Er ist eine andere und schlechtere Last, keine wahre Erleichterung. Liebe, Treue und Verantwortlichkeit sind auch Wirklichkeiten, die von vielen skeptisch belächelt oder brutal geschändet werden. Wer sie aber in Freiheit „realisiert“, für den haben sie eine innere Helligkeit und Selbstverständlichkeit, die den Liebenden, Treuen und Verantwortlichen selbst unabhängig machen von der flachen Meinung, die auf den Jahrmärkten des Lebens feilgeboten wird.

Wenn wir aber uns gegen diese fast krankhafte Verschüchterung unseres Glaubens wehren wollen, dann müssen wir ihn erkennen und leben, wie er in seiner objektiven und subjektiven Seite strukturiert ist in der „Hierarchie der Wahrheiten“, wie das Konzil sagt. Dieser Glaube ist im letzten kein kompliziertes System von Einzelsätzen, so sehr er sich im Lauf seiner Geschichte in eine fast unübersehbare Fülle von Einzelheiten ausdifferenziert hat, die subjektiv ausdrücklich gar nicht mehr voll vom einzelnen „realisiert“ werden kann. In seinem Kern und seiner lebendigen Mitte ist er etwas ganz Einfaches: die Selbstverständlichkeit des Unbegreiflichen, die im tiefsten die einzige Selbstverständlichkeit ist. Diese Unbegreiflichkeit, die kein noch nicht verarbeiteter Restbestand, sondern die blendend finstere Fülle, der unendliche gründende Abgrund, die unbegrenzte absolute Zukunft ist, nirgends umgreifbar und überall da, heißt Gott. Er wird im Glauben angenommen, in die Freiheit eingelassen, bei seinem namenlosen Namen genannt, angebetet und zwar im christlichen Glauben als das Geheimnis, das nicht nur in unendlicher Ferne west, sondern – jenseits aller Dialektik von nah und fern – in Gnade sich selbst uns mitteilt und uns unsere *letzte* Endlichkeit vergibt, die wir selbst durch unsere Schuld schaffen. Dieses so sich in Gnade gebende und im liebendhoffenden Glauben angenommene Geheimnis ist nochmals so vor und „hinter“ aller Dialektik von Transzendenz und Geschichte, von nahe und fern, von aller Einheit und Pluralität menschlicher Daseinsdimensionen, daß es – uns treffend – Leib *und* Geist, Gesellschaft *und* Individuum, Theorie *und* Praxis, Transzendenz *und* Geschichte umgreift, sich in *allen* Daseinsbereichen des Menschen, je nach ihrer Art, meldet und sie begnadigend an sich nimmt. So kommt es auch eben in die Geschichte. Und wo diese Hinkehr Gottes zu unserer Geschichte geschichtlich ihre höchste Radi-

kalität und Irreversibilität als reines, nicht mehr dialektisches Ja Gottes (2 Kor 1, 19f.) zu uns erreicht, da ist Jesus Christus, der im Todesgehorsam absolut auf Gott hin aufgebrochene und in der Auferstehung absolut von Gott angenommene Mensch.

Um diesen Jesus hat sich die Gemeinde derer versammelt, die an die radikale Hinkehr des Geheimnisses zu uns glauben und die gerade an ihm und an seinem Schicksal den Mut zu finden hoffen, daß diese Geschichte Gottes und des Menschen zu ihrem Ziel kommt. Sie glauben diesen Mut gerade an Jesus zu finden, weil wir vom Gnadengrund des Daseins diesen letzten Sinn erhoffen, ihn *in der Geschichte* suchen. Darin und nicht daneben leben wir auch das Letzte des Daseins, und kein anderer ist jemals gekommen, bei dem die Menschheit wirklich den Mut hatte, an die radikalste Nähe und Einheit mit Gott zu glauben, ohne diese Einheit sich als ihr „Recht“ über alle Endlichkeit und tödliche Schuld hinweg eigenmächtig zu erswindeln und erswindeln zu müssen. Das ist die selbstverständliche Unbegreiflichkeit und unbegreifliche Selbstverständlichkeit des christlichen Glaubens. Dieser Glaube nagelt den Menschen an das Kreuz seines Daseins, er blickt nicht verzweifelt am Tod vorbei; er macht die unendliche Frage, die der Mensch ist, selbst zur Antwort Gottes; er läßt die Unbegreiflichkeit des Daseins in die größere Unbegreiflichkeit Gottes hineinfallen und glaubt diese als Liebe; alle seine Sätze sind nichts als tausend Weisen des Verbotes, abschließen zu wollen, bevor die Unbegreiflichkeit Gottes selbst da ist, des Gebotes also des unendlichen Exodus, dieses aber mit der Hoffnung einer wirklichen Ankunft. Solcher Glaube kann getrost sein. Er ist nicht überholbar. Es mögen Zeiten kommen oder schon da sein, in denen viele Menschen in einer vielbeschäftigten Gesellschaft diese radikale Ekstase des Menschen, christlicher Glaube genannt, in der Tiefe des Daseins *und* zugleich in der reflektierten Objektivität eines kirchlichen Bekenntnisses *nicht* zu vollbringen vermögen, vielleicht mit Schuld, vielleicht und hoffentlich ohne letzte Schuld; es mögen viele einfach bei den ihnen faktisch gegebenen existentiell religiösen Möglichkeiten nicht zu einem ausdrücklich kirchlichen Christentum von ihrer letzten gnadenhaft erwirkten Grundentscheidung her kommen können, *und* es mögen viele auch in einer geistig pluralistischen Gesellschaft nicht mehr im bürgerlichen Sinn ohne weiteres und im voraus zu ihrer personalen Entscheidung Christen werden oder sein. Muß das den Glauben des wirklichen Christen in einer letzten Weise anfechten und in Frage stellen? Darf dies einen Menschen erschüttern, der sich selbst eingeholt hat aus jener letzten Mitte heraus, die das Entscheidende ist: Gott als der sich selbst geheimnisvoll Mitteilende in der Einheit und Differenz der innersten Begnadung in seinem Geist und in deren endgültiger geschichtlicher Erscheinung in Jesus von Nazareth?

Wenn wir heute „evolutiv“ und „geschichtlich“ denken, braucht es uns dann zu wundern, daß die heilsgeschichtliche „Entwicklung“ der Vergöttlichung der Welt durch Gott als der letzten Entelechie der personalen Geschichte der Welt nicht überall und in allem eine Phasengleichzeitigkeit hat? Sollten wir kirchliche Christen – der Absolutheitsanspruch unseres Glaubens ist unaufgebbar – den Glauben und die Kirche, ob wir Majorität oder Minorität sind, nicht eher verstehen als die geschichtliche Erscheinung der Zukunft des Heiles, auf das sich eben doch die ganze Welt hinbewegt, als „Sakrament des Heiles der Welt“, nicht bloß der *Glieder der Kirche*, als sichtbare Gemeinschaft derer, die stellvertretend in Heilssolidarität eintritt für jene, deren durch die Gnade Gottes in der Tiefe des Daseins gegebener Glaube sich noch nicht so gefunden hat, daß er auch kirchlich-gesellschaftlich, bekennnishaft und kultisch in der öffentlichen Geschichte sich zur Erscheinung bringt? Wahrhaftig, wenn wir unseren christlich-kirchlichen Glauben von der Mitte seiner selbstverständlichen Unbegreiflichkeit her ergreifen, wenn wir ihn richtig in der Geschichte des Heils und der Offenbarung orten, dann haben die Christen und die Kündler des Evangeliums heute keinen Grund, defaitistisch zu sein. Wir legen bei der Schätzung unserer Erfolge immer noch falsche Maßstäbe an. Wir haben den Maßstab einer äußerlich homogenen, allgemein christlichen Gesellschaft, die aus Gründen, die letztlich nichts mit dem Glauben zu tun haben, einmal war und langsam aufhört. Das ist ein Maßstab, der zwar den Erfolg oder Mißerfolg unserer Arbeit nach der Zahl der Kirchgänger und Kirchensteuerzahler abzuschätzen erlaubt, aber nicht nach der Zahl der wahrhaft aus der Tiefe des Herzens und der Gnade Glaubenden, die heute vermutlich relativ genau so zahlreich sind wie früher. Wir sind gewiß auch mit Recht an der Zahl der Kirchgänger interessiert, aber das doch im Grunde nur, damit dadurch die Chance der Zahl der wirklich Glaubenden größer sei und damit in der Welt das Zeichen für den vielleicht verborgenen Glauben jener da sei, die Gott allein zählt.

Wenn heute innerhalb der Kirche Fragen aufstehen über Sinn und Grenzen von einzelnen Sätzen, dann sollten alle „Parteien“ immer von dieser innersten Mitte des Glaubens auf diese Einzelfragen hindenken: die einen, damit sie nicht voreilig diese innerste Mitte, die Glaube und Glaubenswirklichkeit in einem ist, begrenzen bei seiner Entfaltung in die Fülle der Glaubenswirklichkeit und Glaubenseinsicht; die anderen, damit sie nicht bei einer bloß formalen Verteidigung eines solchen einzelnen Satzes verkennen, daß er nur Glaubensbedeutung hat als lebendige Rückbindung in diese ursprüngliche Mitte des Glaubens, und damit nicht zu schnell und lieblos von einem anderen verlangt werde, er müsse von seiner eigenen Glaubensmitte her sofort die an sich notwendige und mögliche

Entfaltung in diesen Einzelsatz selber immer mitvollziehen können. An diesem Punkt sind Fragen gegeben hinsichtlich der kircheneinenden oder kirchentrennenden Differenz theologischer Sätze, Fragen, die durch die bisherige Lehre darüber, so richtig sie ist, weder theoretisch noch pastoral ganz bewältigt sind. Aber davon kann jetzt nicht mehr gehandelt werden.

VI.

In unserer Zeit sind wir als Christen und als Priester nach *unserem* Glauben gefragt. Nach unserem eigenen. Nicht nach dem Glauben, der das soziologisch bedingte Echo der öffentlichen Meinung einer Gesellschaft ist, die einmal äußerlich und „mittelalterlich“ christlich war, es aber nicht mehr ist. Wir müssen nach dem eigenen Glauben fragen, wie er aus seiner eigenen Kraft lebt. Wir sind nach unserem Glauben gefragt, der – weil er ein Stück reflektierender Theologie und institutioneller Kirchlichkeit als inneres Moment schon in sich hat – bereit ist, unbedingt kirchlich zu sein, und zugleich mutig bereit ist, sich all den Fragen zu stellen, die der heutigen Theologie aufgegeben sind. Das muß in der Zuversicht geschehen, daß man, um orthodox sein zu können, sich nicht in der Mentalität einer vergehenden Zeit verschanzen muß, und in der Überzeugung, daß die Mentalität von heute zwar die zu akzeptierende Situation, aber nicht der letzte Maßstab der Theologie von heute ist. Wir sind gefragt, ob wir von der innersten Mitte des Glaubens, nämlich von der Erfahrung des Geistes her, der in das Geheimnis der Liebe hineinbefreit, glauben und nicht bloß rabbinische Verwalter orthodoxer Sätze sind. Wir sind als Priester gefragt, ob wir redlich, unpathetisch und brüderlich den Glauben der Kirche unseren Brüdern so bezeugen, wie er ist und sein muß: ein angefochtener Glaube des Sünders, der immer neu in der Gnade Gottes – „zugleich gläubig und ungläubig“ – zum Glauben kommt; ein Glaube, der die Finsternis der Welt aushält und nicht wegdisputiert; ein Glaube, der Gott bekennt und keine Machtpositionen der Kirche als gesellschaftliche Ideologie verteidigt; ein Glaube, der weiß, daß er nur rechtfertigt und gerechtfertigt wird vor der Welt, wenn er in *der* Liebe „energetisch“ (Gal 5, 6) wird, die dem Nächsten dient; ein Glaube, der nicht bloß private Innerlichkeit bedeutet, sondern auch aktiv tätig wird als Hoffnung, Verantwortung und Tat in der Welt, der sich selbst aus der Unverbindlichkeit dialektischer Theorie übersetzt in die unableitbare, charismatisch-prophetische Entscheidung der Praxis, der die Weite seiner Möglichkeiten nicht zur Flucht benützt vor der konkreten Tat, die hier und jetzt getan werden muß.

Solcher Glaube, der die Gnade ist, die Gott selber ist, und die Tat des ganzen Menschen, die außerhalb ihrer nichts mehr hat, von woher er be-

stimmt und aufgebaut werden könnte, kann nur vom Betenden getan werden. Denn nur darin ist der ganze Mensch da und unmittelbar vor Gott. Der Glaube des Priesters von heute ist der Glaube des betenden, man könnte fast sagen des mystisch kontemplativen Priesters, oder er ist nicht. Dieses Gebet ist heute gewiß nicht möglich als privater Luxus einer pietistisch schönen Seele. Es muß uns vielmehr erpreßt werden von der grausamen Härte des Lebens in seiner Tat und in seiner Qual. Aber der Priester muß der betende Priester sein, wenn er der Glaubende und der Bote des Glaubens sein will. Wo seine Theologie nicht insofern wenigstens eine „kniende Theologie“ wäre, als sie die Theologie eines Beters ist, wo sie stattdessen in einen intellektualistischen Betrieb entarten würde, dem es nur um die Probleme als solche geht, die man fast sadistisch der Kirche vorhält, statt sich selber ernsthaft um eine Lösung zu bemühen, *da* würde eine solche Theologie aufhören, Theologie zu sein und zu spätbourgeoiser unverbindlicher Wichtigtuerei entarten. Wir müssen Priester sein, die beten, die betend die Finsternis des Lebens aushalten, selbst wenn ihr Gebet Teilnahme an der Ölbergangst Jesu und am Gebet des Gottverlassenen am Kreuz ist.

Nur so werden die Glaubenden sein können, wie sie heute sein müssen, soll es sie überhaupt noch geben. Jesus hat auch seine Apostel gefragt – schreckliches Wort –: „Wollt auch ihr gehen?“ Auch bei den Aposteln hat er mit dieser äußersten tödlichen Möglichkeit hart gerechnet. Wundert es uns, wenn auch wir Priester ernsthaft und nicht nur „pro forma“ so gefragt werden, durch unsere Zeit und durch unseren Beruf, der uns nie erlaubt, diese äußerste Frage zu vertagen? Die Gnade Gottes hat damals gewährt, daß auf diese Frage die Antwort gegeben wurde, die den ganzen Glauben des Christentums und auch die letzte Glaubensbegründung enthält: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, daß Du der Heilige Gottes bist“ (Joh 6, 68f.).

Unser Leben als Christen und Priester ist in diesem Satz versammelt. Wenn Gott uns seine Gnade gibt, und wenn wir wollen. Gebe Gott uns diese Gnade. Jetzt und immer, damit wir treu erfunden werden. Er, der das Werk unseres priesterlichen Lebens begonnen hat, wird es auch vollenden, denn er ist getreu und seine Gabe ohne Reue.