

Vom Beten heute

Karl Rahner SJ, Münster i. W. / München

Sie haben mir für diese kleine Konferenz¹ verschiedene Themen vorgeschlagen, und aus diesen habe ich mir die Frage nach der Einheit von liturgischem Beten und privater Frömmigkeit ausgewählt. Das Thema ist an sich unter den vorgeschlagenen Themen gar nicht das modernste und aufregendste. Aber ich meine, es ist und bleibt für das Ordensleben, wie auch für das religiöse Leben überhaupt, immer neu und aktuell.

Das Problem, wie man den feierlichen Kult der Kirche so vollziehen könne, daß in gleicher Weise den Erfordernissen der heiligen Kulthandlung wie auch dem eigentlich inneren, persönlichen und religiösen Leben des Einzelnen Genüge getan wird, hat von alters her seine Fragen und Schwierigkeiten, und zwar hauptsächlich psychologischer Art. Diese Schwierigkeiten sind uns allen aus unserem Ordensleben bekannt. Sie werden immer aufs neue zu überwinden sein. Es ist klar, daß es keinen Kult gibt, der Gott gefallen kann, außer es wird in diesem Kult wirklich das eigene Herz dem ewigen Gott dargebracht. Es ist weiter selbstverständlich, daß persönliches Beten eines Christen, der in der Kirche lebt und sich nie als isolierten Individualisten verstehen kann, immer auch wieder einmünden muß in den Kult der Kirche, in die Gemeinschaft der Eucharistiefeier, in die Aktualisierung jener Gemeinschaft, aus der wir leben, des Leibes Christi, in dem wir alle verbunden und alle Glieder sind.

Von da aus sind zunächst einmal – so schwer die Aufgabe, beides zu vereinigen, im Alltag immer wieder sein wird – keine unüberwindlichen Schwierigkeiten für dieses Problem gegeben. Aber wir leben heute in einer Zeit, in der eine neue, sehr tiefgreifende, epochale Not zu diesem alten Problem hinzugekommen ist. Dieses Problem betrifft, wenn man genau zusieht, das liturgische Beten und die private Frömmigkeit in *einem*. Und wenn man das bedenkt, wird dieses Thema, das mir aufgegeben worden ist, vielleicht doch noch einmal von einer ganz anderen Seite her aktuell. Einfach ausgedrückt könnte man sagen: Wir leben in einer Zeit, in der die private Frömmigkeit schwer wird und von *daher* das liturgische Beten. Früher hatte man vielleicht den Eindruck, diese beiden Wirklichkeiten unseres christlichen Ordenslebens stünden untereinander und gegeneinander in einer gewissen Konkurrenz. Das bleibt natürlich bestehen. Und diese

¹ Dieser Vortrag wurde am 6. 12. 1968 vor den Benediktinerinnen der Abtei vom Heiligen Kreuz, Herstelle (Weser), gehalten und ist für die Veröffentlichung leicht überarbeitet.

erste, psychologisch zu nennende Schwierigkeit, die ich eben andeutete, wird deshalb auch heute immer wieder zu überwinden sein. Aber heute ist das private *und* das liturgische Gebet von einer *gemeinsamen* Gefahr bedroht.

Diese Tatsache macht das alte Problem in einer gewissen Weise sowohl schwieriger wie auch in anderer Hinsicht wieder leichter. Dieser heute auftretenden, beinahe tödlichen Gefahr gegenüber sind liturgisches Gebet und private Frömmigkeit in einer viel ursprünglicheren und selbstverständlicheren Weise wieder miteinander verbunden; sie sind verschwistert, um dieser einen letzten tödlichen Gefahr gegenüber bestehen zu können.

Die Gefahr, die ich meine, verbirgt sich heute in der Frage: Können wir *überhaupt* noch beten? Hat Gebet *überhaupt* noch einen Sinn? Es gibt heute auch schon unter Christen die Ansicht, nach der man eigentlich gar nicht beten kann, sondern vielleicht im besten Fall noch „vor Gott“, wie man zu sagen pflegt, seines Bruders und seiner Schwester sich erinnert. Es gibt heute Tendenzen, die meinen, wenn es *überhaupt* so etwas wie Gott gibt, daß dieser eigentlich nicht der ist, der in einem personalen Verhältnis als unser innerstes, letztes, wahrstes, persönlich anredbares Du angesprochen werden kann. Selbst wenn wir Tendenzen wie die sogenannte Gott-ist-tot-Theologie einmal beiseite lassen, so ist mindestens die Gefahr gegeben, daß auch dort, wo man einen solchen letzten, unbeschreibbaren, un-aussagbaren, ewigen Grund und Abgrund aller Wirklichkeiten sachlicher und personaler Art anerkennt, doch der Eindruck vorherrscht, man könne ihn nicht anreden, man könne zu ihm in einem wirklichen Sinne gar nicht beten; Gebet sei die mythologische Erscheinungsform einer menschlichen Wirklichkeit, die sich im Grunde genommen nur auf den Nächsten bezieht. So wie die Gefahr besteht, daß man Religion in politische Aktivität auflöst, das Verhältnis zu Gott „entmythologisiert“ und in Zwischenmenschlichkeit übersetzt, so ist natürlich auch schon die Gefahr da, daß man gar nicht mehr weiß, was Beten heißt, daß man meint, so etwas nicht mehr vollziehen zu können. Gebet erscheint dann als eine merkwürdige Art der Introversion, als eine Flucht aus der Wirklichkeit des Lebens und seiner Aufgaben. Man hat dann den Eindruck, Gebet, das – denken Sie an das Vaterunser – Gott irgendwelche bestimmte Dinge vorträgt und sein Eingreifen in dieser Welt erwartet, gebe es gar nicht, da Gott nicht der ist, der, gleichsam von außen eingreifend, sich einen eigenen Platz innerhalb der Welt verschafft, sondern der, der in unendlicher Ferne als der bloße Horizont alles menschlichen Tuns wie abwesend-anwesend existiert und von dem höchstens geschwiegen werden kann, wenn er nicht unterdessen überhaupt schon gestorben ist.

Es gibt heute eine ganz bestimmte Entsakralisierungstendenz und Kultfeindlichkeit. Alles Gebet, alles in diesem Sinne Transzendenten, wird einer

„Ideologiekritik“ unterworfen, in der man alle diese Phänomene psychologisch, tiefenpsychologisch usw. aufzulösen sucht als Auswirkungen einer letzten unbewältigten Daseinsangst des Menschen, als Projektionen, die als die des Menschen selbst zeigen, daß er sich noch nicht verstanden und befreit hat. Da, meine ich, liegt heute der tiefste Grund für die Bedrohung des liturgischen wie auch des privaten Gebetes.

Diese Schwierigkeit, die vielleicht noch nicht so ganz (Gott sei Dank noch nicht!) alle Klausurmauern überstiegen hat, ist aber eine Schwierigkeit, unter der *jeder* Mensch von heute in irgendeiner Weise leidet. Ob dieses Gefühl des Unvermögens, Gott anreden zu können, schon ganz deutlich geworden ist im einzelnen persönlichen Leben, wie sich ein solches Unbehagen mischt und koexistierend ist mit ganz anderen religiösen Traditionen, in denen und aus denen wir leben, ist noch einmal eine andere Frage. Aber wir sollten uns durchaus nüchtern und sachlich eingestehen, daß es heute auch bei uns so etwas gibt.

Wenn wir trotzdem beten können, wenn wir es trotzdem gern tun und das Gebet in unserem Leben vielleicht als eine Selbstverständlichkeit betrachten, wenn wir vielleicht doch immer und überall bei Gott sind, vor seinen Augen wandeln, in einer letzten Selbstverständlichkeit ihn anreden, nicht das Gefühl haben, das Schweigen Gottes verschlucke unsere Worte, wenn wir das Empfinden haben, in Gott, in seiner real uns umfassenden Liebe geborgen zu sein – kurz, wenn wir trotzdem Menschen des Gebetes sind, dann müssen wir gerade angesichts dieser radikalen Bedrotheit des ausdrücklich Religiösen in uns sagen, daß das, was wir leben, nicht selbstverständlich, sondern Gottes Gnade ist, die wir pflegen, bewahren und entfalten müssen.

Die Schwierigkeit ist letztlich nur zu überwinden, wenn wir sie ehrlich eingestehen und zugeben, daß in ihr wirklich etwas gesehen wird, was wir vielleicht in einer vulgären liturgischen oder privaten Frömmigkeit zu übersehen pflegen. Man könnte wohl zwei wesentliche Wahrheiten in dieser das liturgische und das private Gebetsleben bedrohenden Gefahr anerkennen. Und man sollte diese Wahrheiten deutlich sehen, weil sie, recht verstanden, unser religiöses Leben nicht zerstören, sondern ihm erst einen letzten Tiefgang und auch eine der Zeit entsprechende Gültigkeit verleihen.

Die erste Wahrheit, die hinter dieser drohenden Gefahr steht, ist die Tatsache, daß Gott nicht irgendetwas neben anderen Dingen ist, sondern ihr letzter, ursprünglicher, unumfaßbarer Grund. Natürlich: Wenn wir ein konkretes, einfaches, selbstverständliches, vom Evangelium, vom Beten Jesu her genährtes religiöses Leben führen, dann ist Gott eine unmittelbare, real gegebene, selbstverständliche Wirklichkeit. Wir sagen „Du“, wir

sagen „Vater unser im Himmel“. Wir denken auch manchmal zu sehr in Einheit mit „Gott“ an den erhöhten Herrn. Wir sprechen, wir beten und wir rufen an, wir sagen Dank, wir tragen diesem lebendigen Du unsere Wünsche, unsere Sorgen, unsere Kümmernisse vor. Das ist alles nur zu berechtigt und wahr und ist die selig-naive Selbstverständlichkeit unseres religiösen Lebens.

Aber wenn wir allmählich merken, daß dieser Gott eben doch nicht nur irgendein bestimmtes Wesen, ein bestimmtes konkretes Du unmittelbar neben allem anderen, das wir erfahren, ist, wenn wir merken, daß Gott wirklich unsagbar ist, unbegreiflich, gleichsam nirgends festgelegt werden kann, nicht ein bestimmter Ort im Koordinatensystem unserer Begriffe und unserer Erfahrungen ist, daß er sich immer wieder den Rechnungen unseres Lebens entzieht, daß wir ihn nicht einsetzen können in unser Kal-kül, daß wir ihn nicht manipulieren können, daß unser Gebet niemals so etwas ist wie ein menschliches gegenseitiges Insistieren auf unserem Willen, bis wir unseren Willen bekommen haben, wenn wir merken, daß man Gott gleichsam nur unter schweigender Anbetung des unsagbaren, heiligen, unbegreiflichen Geheimnisses hat, wenn man merkt, daß Gott nur dort anwesend ist, wo wir gleichsam alles, was außer ihm ist, in einem unendlichen Sprung überspringen, wenn wir merken, daß man mit Gott nur auf eine göttliche Weise umgehen kann, wenn wir merken, daß man dann erst im letzten betet, wenn man dieses Schweigen, in dem wir verstummen, in dem wir nichts mehr wissen, in dem gleichsam nur noch eine unendliche Wüste und Leere des Sich-selbst-genommen-seins unter uns und um uns herum sich ausbreitet, anerkennt und den Mut hat, in dieses uns gleichsam verschlingende Schweigen hinein zu sagen „Vater unser“, dann, meine ich, geht uns aus dem, was den Menschen von heute den Mut nimmt, zu beten, erst eigentlich das letzte wahre Wesen des Gebetes auf.

Die zweite Wahrheit, die hinter dieser Entzakralisierungstendenz steckt, ist die für das Christentum wirklich wesentliche Tatsache, daß Gott mit seiner Gnade, das heißt mit seiner persönlichen Selbstmitteilung, überall ist, nur nicht dort, wo das letzte radikale Nein der Schuld, der Selbst-verschließung gegen Gott gesprochen wird. Das Christentum kennt in einem letzten Sinn kein templum, keinen sakralen Bezirk, in dem Gott allein und ausschließlich anzutreffen wäre. In einem letzten Verstand kennt das Christentum keine profane Welt, die gotleer wäre und innerhalb deren es einen ausgesparten Bereich gäbe, in den man eintreten müsse, um Gott zu finden. Es gibt den in diesem letzten Sinn ausgesparten Bezirk des Kultes, des expliziten Gebetes, der mystischen Kontemplation in einem solchen Sinn nicht, daß nur dort Gott sei und sonst nirgends.

Gottes *Selbstmitteilung* ist der letzte Grund sogar seiner Schöpfung. Und in dem, was wir seinen allgemeinen Heilswillen nennen, hat er sich schon in alle Bezirke, in alle Dimensionen, in alle Wirklichkeiten unseres Daseins hineingegeben. Überall, wo die letzte Wahrheit einer Wirklichkeit erreicht wird, ob wir mit dem Nächsten geduldig sind, ob wir die Unbegreiflichkeit des Daseins tragen, ob wir das scheinbar Profanste an Erkenntnis in der Wissenschaft, an Leistung in der Technik wollen und als Menschen frei tun: dieser geistige Selbstvollzug ist auch dort, wo er absolut profan zu sein scheint, schon immer durchgebrochen in die Gnade Gottes hinein.

Das heißt, in einfachen, schlichten, beinahe katechismusmäßigen Worten gesagt: Überall dort, wo ein Mensch in verantwortlicher Freiheit seine Pflicht dem Nächsten gegenüber tut, sich ihm gegenüber selbstlos, getreu, tapfer, ehrlich erweist, ist dieser sein persönlicher, freier, sittlicher Selbstvollzug, der sich am gesamten Material der Welt und der menschlichen Aufgaben vollziehen kann und muß, getragen von der übernatürlichen Gnade Gottes, in der – wegen Christus – Gott mit seiner eigenen Selbstmitteilung sich uns zuwendet und deswegen allem, was der Mensch in Freiheit tut (außer dort, wo er sich in der Sünde Gott verschließt), eine letzte Finalität, eine letzte innere Entelechie und Dynamik auf das Leben des dreifaltigen Gottes gibt. Und zwar nicht nur dort, wo wir ausdrücklich „Gott“ sagen, nicht nur dort, wo wir reflex und explizit eine von Gott gegebene gesetzliche Norm oder so etwas Ähnliches zu erfüllen suchen. Gott ist, weil er der Gott der gnadenhaften Selbstmitteilung an die Welt überhaupt ist, weil er die Welt, wo sie sich nicht in Freiheit versagt, zu seiner eigenen Geschichte (man könnte vielleicht sogar sagen, wenn man das nicht pantheistisch mißversteht), zu seinem Leib gemacht hat, *überall* als die Gnade der Welt. Und in diesem Sinn gibt es wirklich für den Christen keinen sakralen Bereich, der auch die Grenze für Gott wäre. Es gibt in diesem letzten Sinn kein Haus, in dem er wohnt, außer die Welt als ganze selber. Diese fundamentale Wahrheit ist eine ganz selbstverständliche christliche Wahrheit. In unserem normalen religiösen Leben haben wir, obwohl wir das eben Gesagte theoretisch wohl nicht bestreiten, immer noch den gegenteiligen Eindruck. Wir sagen (in sich natürlich mit Recht): Die Sakramente sind die Ereignisse der Gnade, und hören dann stillschweigend den nächsten Satz hinzu: und außerhalb dieser Sakramente gibt es so etwas wie ein Gnadenereignis Gottes nicht. Das ist im Grund genommen nicht wahr und ist unchristlich. Wir sagen: Wir können Gott anreden im Gebet, im heiligen Kult der Kirche. Das ist wahr. Und im gleichen Augenblick denken wir hinzu: und wenn wir nicht gerade beten, dann haben wir nichts mit Gott zu tun. Das ist eine Häresie.

Das ist die zweite Wahrheit jener Entsakalisierungstendenz von heute, die wir mutig ergreifen müssen in dem Bewußtsein, daß dadurch weder privates noch liturgisches Leben im letzten bedroht wird, sondern von diesen Wahrheiten her erst eigentlich zum eigenen vollen Leben kommt. Wir müssen uns gleichsam entschlossen auf den Boden der Schwierigkeit selber stellen, müssen sie mutig anpacken, ihr ins Auge sehen, ihre Wahrheit erkennen und von dort her uns deutlich werden lassen, warum privates und liturgisches Gebet (und zwar letztlich dann in einer Einheit) gerade von da herkommen. Wieso kommt von diesen Voraussetzungen her gerade das private und das liturgische Beten zu seinem eigentlichen Wesen? Wenn doch Gott als der (nennen wir ihn einmal so!) Transzendenten *nirgends* ist und wenn er als der sich der Welt als ganzer in Selbstmitteilung Gebende eigentlich *überall* ist?

Zunächst müssen wir uns einmal ganz nüchtern und einfach vom Alltag her sagen: Es ist überhaupt so, daß das Letzte des Menschen immer und überall dasein, alles Einzelne, alles Kleine und Große durchwalten muß und dennoch eben selber hervorkommen, sich gleichsam inkarnieren, sich objektivieren muß. – Zwei sind in Liebe verbunden, und zwar immer und überall im grauen Alltag. Und sie sagen sich doch auch einmal ein *ausdrückliches* Wort der Liebe. Sie lassen ihre innerste Verbundenheit in ein Wort, in ein Zeichen, in eine Geste, in einen Blick hervortreten. – Der Mensch kann sein Innerstes nur in seiner Leibhaftigkeit vollziehen. Der Mensch ist der, der zwar immer mehr weiß, als er in Worten sagen kann, und doch eben das Unsaybare in stammelnden Worten auszusagen versuchen muß. Und was sich so im einzelnen privaten Leben begibt, das gibt es auch in der Geschichte der Menschheit selber als ganzer. Die Geschichte der Welt, ihre Geistesgeschichte, ihre Kulturgeschichte, all das, was Menschheit und Menschheitsgeschichte bedeutet, ist im Grunde eben die Geschichte dieser gnadenhaften Selbstmitteilung des absoluten und transzendenten Gottes. Und in dieser Geschichte, die als ganze (wenn ich noch einmal so sagen darf) der Leib und die Geschichte Gottes ist, muß es notwendigerweise bestimmte Ereignisse geben, in denen dieses letzte, beinahe diffus verbreitete göttliche Leben im Grunde aller Wirklichkeit gleichsam hervortritt, leibhaftig wird, ausdrücklich ausgesprochen wird, im Wort (können wir jetzt ruhig gleich sagen), im Sakrament, im Kult, in der Gemeinschaft der Menschen erscheint und leibhaftige Gestalt bekommt. Das gehört zum Leben und zum Wesen des Menschen. Dieses gleichsam polar gespannte Hin und Her zwischen einem Überall-wesen des Letzten und Tiefsten des Menschen und der Ausdrücklichkeit dieses Letzten ist erst der ganze Mensch.

Diese beiden Seiten eines menschlichen Lebens sind nicht einfach ein

starres System, sondern je nach individueller Berufung, nach Lebensgeschichte, Epoche usw. selber noch einmal ein lebendiges, eine Geschichte habendes Verhältnis. Aber es muß im letzten immer beides da sein. Und es gibt solche raumzeitlich, punktförmig fixierten Ereignisse, durch die hindurch jenes ganze, allgemeine, überall gegebene Leben Gottes in der Welt so in Erscheinung tritt, daß damit auch offenbar wird, daß diese Selbstzusage Gottes-an-die-Welt-immer-und-überall wirklich unwiderstehlich und in diesem Sinn „eschatologisch“ geworden ist. Das ist gegeben in Jesus Christus, seinem Kreuz und seiner Auferstehung. Da ist Gott gleichsam nicht von außen in die Welt eingetreten, sondern hat sich die innerste göttliche Lebenskraft, die Gott selbst in seiner Welt sein wollte, so in die Leibhaftigkeit der raumzeitlichen Geschichte hinein-inkarniert, daß da nun *das* Zeichen und *die* Erscheinung davon gegeben ist, daß diese göttliche Selbstmitteilung reuelos ist, sich durchsetzt, siegreich ist und siegreich sein wird. Und ohne diese Erscheinung der Wirklichkeit Gottes-in-der-Welt-überall, ohne diese Erscheinung an diesem bestimmten Punkt könnten wir nicht wissen und wäre auch nicht gegeben, daß diese Selbstzusage Gottes-an-die-Welt-immer-und-überall endgültig, reuelos, siegreich ist, die Welt wirklich im Innersten schon gerettet und ins Heil gesetzt hat.

Im Liturgiedekret des Zweiten Vatikanums heißt es von der Liturgie, sie sei „der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ (Art. 10). Sie wissen ja, daß das Zweite Vatikanische Konzil auch sonst die Liturgie als den Höhepunkt des christlichen Lebens preist. Nun, wir wollen wahrhaftig diesem Preis des Konzils für die Liturgie nichts abmarkten und ihn nicht gleichsam skeptisch verdünnen. Aber, zunächst einmal sei gesagt: Wenn wir in der Eucharistie den Leib des Herrn empfangen, und dabei das Unterpfand des ewigen Lebens, dann ist es nicht in einer modisch modernistischen, heute im Schwange scienden Theologie, sondern auch nach der ganz normalen traditionellen theologischen Überlieferung doch so, daß die Wirkung dieses Sakramentes, nämlich die pneumatische Einheit mit Gott in Jesus Christus und seiner Gnade, unter Umständen sich radikaler in unserem Leben dort ereignet, wo *kein* Sakrament ist.

Zunächst einmal gehört die ganze Liturgie streng als solche, das heißt in dem, was sie von anderen christlichen Vollzügen unterscheidet, der Dimension des *Zeichens*, des in diesem Sinn „Sakumentalen“, an; und die Dimension des durch das Zeichen Bezeichneten ist, so sehr sie eine innere Verbindung mit dem Zeichen selber hat, doch eine andere Dimension. Das „Sakrament“ (*sacramentum*) und die durch das Sakrament „bezeichnete Sache“ (*res sacramenti*) sind nun einmal nicht einfach identisch, und es ist durchaus möglich, daß die durch das Sakrament bezeichnete „Sache“, Got-

tes Selbstmitteilung, sich unter Umständen an einem Punkt unseres Lebens in einer radikaleren, endgültigeren, siegreicherer, eschatologischeren Weise ereignet als gerade im Sakrament und im Kult der Liturgie. Dort, wo es dem Menschen in einer Situation, die Gott verfügt und nicht wir, gelingt, in einer letzten Weise sein ganzes Wesen selbstlos abzugeben in das unendliche, unsagbare Geheimnis Gottes hinein, sich fallen zu lassen in diesen Abgrund Gottes, der eben auch der Abgrund des Todes Jesu ist, dort – unter Umständen in der radikal selbstlosen Begegnung mit dem Nächsten – ist der Höhepunkt der eigentlichen, durch das Sakrament vermittelten Wirklichkeit. Es ist durchaus möglich, daß dieses letzte, über unser Verhältnis zu Gott entscheidende Ereignis sich gerade auch unter der unmittelbar jetzt gegebenen kultischen Feier begibt; aber es steht nirgends geschrieben, daß das notwendig sich gerade *da* ereignet. Das weiß man nicht! Wenn die kleine heilige Theresia vom Kinde Jesu auch sicher sehr andächtig die heilige Kommunion empfangen hat, so ist vielleicht das letzte Ereignis dieses Lebens, die radikale Selbstauslieferung an Gott, wohl doch erst geschehen, wo sie die beinahe bis zur Verzweiflung treibende Finsternis ihres langsamem Sterbens an Lungenschwindsucht ertragen hat, oder auch vielleicht dort, wo eine dumme Mitschwester sie in der Waschküche anspritzt, weil sie sie nicht leiden konnte, und sie das mit einem freundlichen Lächeln hingenommen hat. Wenn wir verstehen, was es heißt: Gott ist überall, wo wir uns selber wagen, mit seiner Gnade da, vorausgesetzt, daß wir nicht nein sagen zu ihm, dann ist (in dem Sinne der *res sacramenti*) das ganze Leben heilige Liturgie, eine Liturgie, die wir zu feiern haben in der vielleicht erbärmlichen Alltäglichkeit unseres Lebens. Und das, was wir mit Recht als ausgegrenzten, ausgezeichneten, kultisch gestalteten Bezirk unseres Lebens, als eigentliche Liturgie bezeichnen, das ist in das In-Erscheinung-treten, das Ausdrücklich- und Inkarnatorischwerden jener verborgenen, geheimnisvollen Liturgie, die wir in der scheinbaren Profanität des Lebens feiern müssen.

Insofern natürlich das spezifisch Liturgische als Sakrament (im Unterschied zu der durch das Sakrament bezeichneten Sache, die im ganzen Leben geschieht) eben das wirksame Zeichen dessen ist, was den innersten Grund unseres Daseins durch die Selbstmitteilung Gottes ausmacht, hat natürlich diese Liturgie für den Christen eine besondere Bedeutung und gehört zu seinem Leben. – Genauso wie Gottes heilige Gnade vom Anfang der Weltgeschichte an als die innere Entelechie schon immer gegeben war und sich so gerade in der Inkarnation des ewigen Logos im Kreuz und im Tod in die Welt hineinbegab, daß sie, Gnade Gottes genannt, in der Welt auch diese leibhaftige Greifbarkeit bekam, so drängt selbstverständlich unser innerstes vergöttlichtes Leben immer wieder in die Liturgie

hinein. Und deswegen hat die Liturgie genauso wie das private Beten, das ja im Grunde genommen vor derselben Schwierigkeit steht (ohne daß ich das noch länger ausführen will), ihre unersetzbliche Bedeutung im Leben eines Christen.

Ich habe nicht mehr viel Zeit. Ich möchte nur noch einige Schlußfolgerungen und Randbemerkungen zu dem bisher Gesagten machen. Meistens vertreten wir die Liturgie als den heiligen Ort der Anwesenheit Gottes, als Gottes Tempel, als das Allerheiligste, wo wir mit Gnade erfüllt werden, um natürlich dann von da auszugehen in die Welt, um sie zu heiligen und mit Gnade zu durchdringen. Das ist durchaus eine legitime Perspektive; in ihr können wir das Verhältnis von Liturgie und weltlichem Tun sehen. Aber ich meine, wir können nach dem, was wir eben zu sagen versuchten, ebenso die umgekehrt laufende Perspektive sehen. Das ist natürlich dem normalen, wirklich lebendigen Christen im Grunde selbstverständlich. Aber es ist vielleicht doch gut, daß man sich das ab und zu einmal reflex sagt.

Was meine ich? Wenn jemand bedrückt ist von dem Anwesen des Todes in seinem Leben, wenn er von innen spürt, wie vieles Enttäuschung, Finsternis, Ungeklärtes und Armseliges ist, wie er innerlich bedroht ist, und wenn er dann weiterdenkt an all das Sterben in Vietnam, in Biafra, an all die Ungerechtigkeit der Welt, an all ihre entsetzliche Finsternis, und wenn er dann (nur ein Beispiel! Es gäbe natürlich auch auf der positiven Seite ähnliches) denkt: Darin leidet eigentlich Gott, seine Gnade, leidet Jesus bis zum Ende der Weltgeschichte, da hängt er eigentlich noch real in mir, in meinem erbärmlichen Leben, in der Fürchterlichkeit dieser Welt am Kreuz, da leidet er real seinen Tod aus; wenn dieser Christ denkt und hört: Immer noch ruft es durch die ganze Welt, selbst wo sie es nicht reflex weiß: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“, wenn er da aus diesem fürchterlichen Durcheinander, Weltgeschichte genannt, heraus hört: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist!“, wenn er also so wirklich von innen her das Schicksal der Welt in sich selbst und draußen in der ganzen Welt und Menschheitsgeschichte als reales Schicksal (man kann wirklich so sagen!) von Gott, seiner Selbstmitteilung, seiner Gnade, auch Jesu, erlebt, der ja nach Matthäus 25 wirklich in jedem Bruder und in jeder Schwester gegeben ist, und wenn er dann *so* in den Tempelbezirk der Liturgie eintritt, das Mysterium feiert, in dem der Tod des Herrn verkündet wird, dann erfährt er innerlich, wie das, was jetzt im Abendmahl des Herrn geschieht, nicht eigentlich ein sakraler Bezirk ist, in den man hineintritt aus einer profanen Welt, sondern das Ereignis ist, in das in einer letzten – vielleicht schon sogar selig-schönen – Weise all das zur unmittelbaren Selbstgegebenheit kommt, was wir sonst in der so-

genannten profanen Welt leben. Und ich meine, wenn wir so gleichsam von Gott und seiner Gnade und von der göttlichen Tiefe und Radikalität der Welt, als einer schon im Innersten leidend-vergöttlichten herkommen, dann wird die Liturgie nicht mehr den Eindruck erwecken, auch nicht einmal mehr in der *Gefahr* sein, den Eindruck zu erwecken, wir würden da in irgendeine ideologische Sphäre von Unwirklichkeit fliehen und die Welt draußen lassen, wir würden vor der Wahl stehen, entweder die Realität der Welt zu sehen *oder* uns in diese ideologische Sphäre zu flüchten. Nein, Liturgie wird dann das Zu-sich-selber-Kommen, das ausdrückliche Ins-Wort- und Ins-Zeichen-gebrachte-Leben der realsten, fürchterlichsten und wunderbarsten Wirklichkeit selbst. Wir gehen dann gleichsam nicht nur beladen mit der Gnade Gottes von der Liturgie zurück in eine gottlose Welt, sondern kommen aus einer gotterfüllten Welt in eine Sphäre, in der das, was sonst verdeckt ist, was verdrängt werden kann, was nicht deutlich ist, was oft deswegen auch nicht radikal angenommen ist, sein Zu-sich-selber-Kommen findet.

Und schließlich muß natürlich, wenn wir auf ein konkretes Ordensleben blicken, noch eine Bemerkung hinzugefügt werden. Ich habe schon vorhin gesagt, das Verhältnis des ausdrücklich Kultischen, ins Wort Gefäßten, Sakralen einerseits und des gleichsam anonym Vergöttlichten der Welt anderseits sei kein statisches Verhältnis, sondern dieses Verhältnis selber habe eine Geschichte. Dieses Verhältnis ist je in einer anderen „Dossierung“ (wenn man so sagen darf) dem Einzelnen von Gott zugemessen. Und von daher ist nun doch auch noch folgendes zu sagen: Die Ausdrücklichkeit, die Ins-Wort-, In-den-Kult-Gefäßtheit dessen, was jeder Mensch erlebt, kann eine besondere Aufgabe bestimmter Menschen sein. Wir leben, meine ich, heute (eigentlich schon seit der Reformationszeit) mit einer merkwürdigen Idee, nämlich, daß das eigentlich Christliche in der gleichen Weise bei allen Menschen vollzogen werden müsse. Weil Kontemplation zum christlichen Leben gehört – so hat man den Eindruck –, müsse sie irgendwo in einer ideologischen Fiktion jedem in gleicher Weise zugeschrieben werden; weil Weltauftrag, Weltverbesserung, weil politisches Engagement, weil Weltverklärung zum Christenleben als solchem gehöre, müßten sie in der gleichen Weise in jedem Christenleben gegeben sein; sonst sei dieses Leben nicht authentisch, nicht wahrhaft christlich usw. Das ist aber im Grunde genommen eine fixe Idee, in der der Hochmut des Menschen sich selber etwas vormacht. Jeder Christ hat seine eigene Aufgabe. Und das Christliche schlechthin wird durch die Kirche als Ganzes verwirklicht. Natürlich muß irgendwo in jedem Christen das Ganze des christlichen Lebens da sein. Auch wenn Sie kontemplative Benediktinerinnen sind, haben Sie eine Gemeinschaft, haben Sie zu arbeiten, sorgen und lei-

den Sie mit den Kümmernissen dieser Welt und so weiter. Selbstverständlich gibt es also auch bei Ihnen eine echte Weltzugewandtheit Ihres Lebens, und ein Jesuit, der in der Weltgeschichte herumfunktioniert, muß natürlich auch beten. Aber in dem Augenblick, wo man nun meint, in jedem Leben müsse das Ganze des christlichen Lebens in derselben Ausdrücklichkeit und Intensität realisiert werden, kommt nichts heraus als eine Nivellierung. Jeder will alles machen, und keiner macht dann das, was er macht, wirklich richtig.

In der Kirche und im Leibe Christi hat jeder seine bestimmte Funktion und seinen bestimmten Auftrag. Wir alle müssen Christen sein und sonst gar nichts; aber eben das bedeutet für den Einzelnen, daß er in *Selbstbescheidenheit* *seinen* Auftrag vollbringen muß und gar nicht so tun muß, als ob alles, was in der Welt und in der Kirche an Christentum realisiert wird, in der gleichen Intensität, Deutlichkeit und Leibhaftigkeit auch in seinem Leben geschehen müsse. Und in einer Zeit, wo man sich gar nicht mehr getraut, Gott selbst anzureden, wo er uns scheinbar so fern ist (obwohl er gerade durch diese Ferne uns erst aufgeht), muß es doch Menschen in der Kirche geben, die das nun einmal wirklich mit aller Intensität und Ausdrücklichkeit und mit einem radikalen Mut tun für sich und andere. Man braucht dabei gar nicht das explizite Vorbild-geben und -demonstrieren und in diesem vielleicht sehr problematischen Sinne „Zeugnis-geben“ heranzuziehen, um das verstehen zu können. Es muß Menschen geben, die beten, privat und liturgisch, in dieser Einheit, im Angesicht der Bedrohung, die heute dieser einen Wirklichkeit des Betens gegenübersteht, einer Bedrohung, die aber im Grunde genommen eben erst das wahre Verständnis des privaten und des liturgischen Gebetes ermöglicht. So geprägtes Ordensleben hat auch heute seine große, radikale Bedeutung. Ob das viele sind oder wenige, ist doch im letzten für den, der diesen Beruf hat, gleichgültig. Er rennt ja nicht in seinem Ordensberuf einer Herde nach, sondern trifft eine letzte persönliche Entscheidung, die er auch dann durchhalten kann, wenn so etwas heute keine besonders attraktive Mode ist. Dann sind wir vielleicht gerade die, die ihr Leben wirklich aus der innersten Mitte ihrer Glaubensentscheidung leben können. Und ein solches Leben des ausdrücklichen Gebetes, des Kultes, der Kontemplation, der Entzagung, der schlchten Christlichkeit dazu, – das ist auch heute ein Beruf, den es in der Kirche geben muß. Und wenn uns Gott dazu berufen hat, dann können wir uns doch unbefangen freuen, wenn er andere zu etwas anderem berufen hat, was es im Leibe Christi auch als Funktion geben muß. Und wir sagen: Jeder von uns tut das, was Gott ihm aufgetragen hat, und läßt den andern seinen Weg gehen und empfindet den andern mit seinem Auftrag, mit seiner Berufung, mit seinem vielleicht

sehr säkularen Leben gar nicht als eine Bedrohung und eine Verneinung des eigenen Lebens, und selbstverständlich umgekehrt auch nicht.

Ich will schlicht schließen und sagen, daß ich Ihnen eine ungebrochene, selbstverständliche, fröhliche Liebe zu Ihrem Beruf, der Gemeinschaft von Menschen in Jesus Christus, der Gemeinschaft des Gebetes, der Arbeit, der christlichen Alltäglichkeit so, wie es der heilige Benedikt vermutlich ursprünglich gedacht hat, von Herzen wünsche. Ich will mich nicht auf das Glatteis der Geschichte in der Interpretation des heiligen Benedikt begeben, aber ich meine: In diesem Ihrem gemeinschaftlichen Leben hat der heilige Benedikt sich die Rolle der Liturgie wohl so gedacht: Er hat die Liturgie als einen absolut selbstverständlichen Teil des christlichen Lebens betrachtet und hat sich vermutlich nicht sehr spekulativ damit beschäftigt, wie nun die einzelnen Momente eines christlichen benediktinischen Lebens genauer sich zueinander verhalten. Das *Ganze* unseres Lebens ist christlich, das heißt, von Gottes Gnade, von Gottes unbegreiflicher Gnade, von Gottes tötender und lebendigmachender Gnade erfüllt. Und gerade deswegen gibt es, muß es geben Liturgie und privates Gebet in einem.

Ordensleben als kritische Diakonie

Corona Bamberg OSB, Herstelle

Unser Thema scheint nur zum Teil in die nachkonziliare Wesens- und Neubesinnung der Orden zu passen*. Zum anderen Teil mag es Vorbehalt auslösen, vielleicht sogar Unbehagen, und es hat keinen Sinn, weiterzureden, ehe das Hemmende nicht wenigstens benannt ist. Es heftet sich an das Beiwort „kritisch“.

I. Was heißt hier: „kritisch“?

Daß Ordensleben Diakonie ist und also Dienst, zuerst und zuletzt und nichts als dies, bedarf im Zeichen des Zweiten Vatikanums wohl keiner Erläuterung. Aber wieso „kritisch“? Kritisch für wen? Für die in Dienst Genommenen – oder für diejenigen, denen der Dienst gilt? Wer wie die

* Dieser Vortrag wurde am 21. 9. 1968 auf einer Tagung der Katholischen Akademie in Augsburg gehalten und ist für den Druck überarbeitet.