

Hier möchte ich abbrechen und nur noch einige Gedanken zum persönlichen Nachdenken vorlegen. Ich setze bei dem zuletzt Gesagten an.

1. Was hält mich von der Anbetung Christi in der Eucharistie zurück? Ein tieferes Verständnis des Abendmahls als Ereignis? Oder die Gefahr, in eine individualistische und sakramentalistische Frömmigkeit zurückzufallen? Oder einfach das Faktum, daß ich das Mysterium der Communio nicht in allen seinen Dimensionen ganzheitlich zu bedenken pflege?
2. Was bedeutet für mich das Verheißungswort in bezug auf die Eucharistie? Wieweit sehe ich eine Verbindung zwischen der Erkenntnis, daß Christus sich uns Glaubenden gegenwärtigsetzt, und meiner Aufgabe, mich meiner Umwelt und Welt gegenwärtigzusetzen?
3. Kann ich in der Eucharistiefeier, trotz der Unzulänglichkeit ihrer faktischen Ausführung, die Vergegenwärtigung des Opfers bzw. der Selbsthingabe Christi sehen? Gehe ich wirklich auf alle Dimensionen dieses einen Opfers ein? Schöpft mein Einsatz für die Überwindung des Bösen in der Welt Nahrung und Kraft im eucharistischen Opfer? Ist die Eucharistie Quelle meines Protestes, meiner Kritik und Selbtkritik? Ist sie der Ort meines Zukunftsprojektes?
4. Wieweit bin ich fähig, das Band zwischen der profanen Wirklichkeit und der Glaubenswirklichkeit im Geiste der Communio zu erfassen? Wenn ich hier versage, sind daran die sakramentalen Strukturen der Eucharistie oder meine eigene Kurz- und Engsichtigkeit schuld?

Moral der Freiheit

Gabe und Auftrag christlichen Lebens

Joachim Piegsa, Mainz

1. Das Problem

Im Evangelium nach Johannes steht die Verheißung Christi: „Wenn ihr in meinem Wort bleibt, dann werdet ihr wirklich meine Jünger sein; und ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch *frei machen*“ (Jo 8, 31–32).

Ist dieses „Grundkerygma der Botschaft Christi“¹ noch eine Wirklichkeit, die unser Leben entscheidend bestimmt? Ist Christsein noch gleichbedeutend mit Berufensein zur Freiheit? Oder trifft nicht vielmehr das Gegenteil zu: daß nämlich kaum anderswo so viele „unerlebte Wahrheiten“² ihr Dasein fristen, wie in der Lehre von der christlichen Freiheit?

Diese Frage stellen heißt in die „Mitte des Christentums“ gehen und das „Wesen des Christentums“ erörtern³. Es ist zugleich die „Kernfrage einer christlichen Ethik“⁴. Der christliche Ethiker muß sich der Frage stellen: Kann man überhaupt von Freiheit sprechen solange die Verpflichtung besteht, sein Leben nach vorgegebenen Geboten auszurichten? Müßten wir nicht gerade als *Christen* den Durchbruch wagen zu einer „schöpferischen Ethik“⁵, die an vorgegebene Gesetze nicht gebunden ist?

Eines steht fest: Wenn die Freiheit der „Kinder Gottes“ (Röm 8, 14–17) das Grundkerygma des Evangeliums ist, dann kann auch christliche Moral nichts anderes sein als eine *Moral der Freiheit*. Dann aber lautet die Ausgangs- und Grundfrage: Was ist mit christlicher Freiheit gemeint?

2. Christliche Freiheit

Christus gebraucht das Wort „Freiheit“ höchst selten. Auch im Alten Testament kommt es nicht oft vor⁶. Im Mittelpunkt von Christi Lehre steht *Gott!* Ob Jesus Gleichnisse vorträgt oder seine Seligpreisungen verkündet: immer geht es um die rechte *Vorstellung* von Gott und die rechte *Beziehung* zu Gott.

Nur aus einer rechten Vorstellung kann auch eine rechte Beziehung erwachsen. In ihr sollte nicht die Frage „ist Gott mit mir zufrieden“ an erster Stelle stehen, sondern umgekehrt: „Bin ich zufrieden mit Gott? Sage ich ja zu ihm? Da entscheidet sich alles! Bin ich zufrieden, daß er mich so erschaffen hat, wie ich bin? Bin ich zufrieden, daß er mich hineingeschickt hat in dieses Leben? Bin ich zufrieden, daß er mich nie in Ruhe läßt? Bin ich zufrieden, daß er mir einen solchen Erlöser, eine solche Kirche, solche Menschen geschickt hat? Man muß wirklich viel gebetet haben, bis man – fast gegen das eigene Herz – aussprechen kann: Ich bin mit dir zufrieden, mein Gott! Ich danke dir, daß du bist, und daß du so bist, wie du bist!“⁷

¹ Karl Rahner, Art. „Freiheit“, in: *Kleines theologisches Wörterbuch*, Herder-Bd. 108/109, 1962, 114; ders. Art. „Freiheit“, in: LThK IV, 2¹⁹⁶⁰, 329 f.

² Gilbert Bouwman, *Berufen zur Freiheit*, Düsseldorf 1969, 7.

³ Gottlieb Söhngen, *Gesetz und Evangelium*, Freiburg i. Br. 1957, 1.

⁴ Franz Böckle, *Gesetz und Gewissen*, Luzern-Stuttgart 2¹⁹⁶⁶, 15.

⁵ Ingo Hermann – Franz Böckle, *Die Probe aufs Humane. Das theologische Interview* 15. Düsseldorf 1970, 3.

⁶ G. Richter, Art. „Freiheit“, in: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Hrsg. H. Fries, dtv-Bd. II, 1970, 23 f.

⁷ Ladislaus Boros, *Der nahe Gott*, Mainz 1971, 84.

Das Wort „Freiheit“ kommt bei alledem nicht vor. Trotzdem ist es nicht schwierig einzusehen, wie *befreidend* sich ein solcher Glaube auf unser gesamtes Leben auswirken muß. Man darf hieraus schließen, daß die rechte Vorstellung von Gott und die rechte Beziehung zu Gott *die Wahrheit* ausmacht, von der Christus verspricht, daß sie uns freimachen wird.

Braucht nun ein Christ, der von dieser Wahrheit beseelt ist, noch Gebote, Gesetze oder Normen?

3. Freiheit und Gesetz

Man darf nicht übersehen, daß zwischen einem personal-religiösen und einem sachlich-magischen Gesetzesverständnis ein wesentlicher Unterschied besteht.

Die Magie kennt lediglich eine *apersonale* Kraft (Gesetz), die die Welt und den Menschen beherrscht. Um sich diese Kraft gefügig zu machen, muß der Mensch die passende *Formel* finden. Magie und Technik haben hier eine „gemeinsame Wurzel“⁸. Die Kraft oder das Gesetz steht als *absolute* Größe da. Auf den Buchstaben des Gesetzes – auf die genaue Formel – kommt es an, nicht auf die Gesinnung des Handelnden. Letzter *Beziehungspunkt* menschlichen Verhaltens ist also das Gesetz. Es entscheidet über Erfolg oder Schaden, über Leben und Tod. Auf moralischer Ebene wird dieses magisch-technische Gesetzesverständnis am besten wiedergegeben durch das Wort „Tabu“.

Ganz anders ist das personal-religiöse Gesetzesverständnis. Das Gesetz gilt als Wort und Weisung eines *personal* verstandenen Gottes. Es bleibt im Zusammenhang einer *glaubend-liebenden* Beziehung zu Gott, d. h. es wird im Lichte dieser Beziehung (*relatio*) ausgelegt und dadurch im guten Sinne des Wortes *relativiert*. Ein Beispiel bietet der Lobpreis auf Gottes Gesetz im Psalm 119. Dem Betenden ist bewußt, daß das Gesetz ein Geschenk der Güte Gottes ist, ein Abglanz seiner Weisheit. Er weiß zugleich, daß es letztlich nicht auf den Buchstaben des Gesetzes ankommt, sondern auf Gott selber: „Deine Barmherzigkeit komme über mich, daß ich lebe“ (Vers 77). Hier also ist der letzte *Beziehungspunkt* menschlichen Verhaltens Gott selbst, der des Menschen Herz durchschaut, der jedoch nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er sich „bekehre und lebe“ (Ez 33, 11).

Für den Moraltheologen ist es höchst wichtig festzustellen, daß sich das *Verhältnis* von Freiheit und Gesetz in den unterschiedlichen Gesetzesverständnissen ebenfalls wesentlich verschieden gestaltet. Das Gesetz als *magische* (technische) Größe steht der menschlichen Freiheit als Widersacher *gegenüber* und schränkt sie ein. Das Gesetz als *religiöse* (personale)

⁸ Arnold Gehlen, *Anthropologische Forschung*, rde-Bd. 138, 1970, 96.

Größe macht menschliche Freiheit erst möglich und gehört in diese Freiheit hinein.

Das alttestamentliche Gesetzesverständnis war grundsätzlich personal ausgerichtet. Erst im nachexilischen Judentum kommt es zu einer verhängnisvollen Verschiebung. Aus der Zerstreuung heimgekehrt, wollte man sich als Nation neu festigen und von fremden Elementen abgrenzen. Die Tora – das Bundesgesetz oder die Bundescharta zwischen Gott und seinem ausgewählten Volk – spielte hierbei eine zentrale Rolle. Durch diese „Verstaatlichung“ wurde nun die Tora notwendigerweise auf ein positivistisches Buchstabenverständnis festgelegt. So kam es zur paradoxen Situation, daß ein personales Gottesverständnis verbunden wurde mit einem magischen Gesetzesverständnis. Das Gesetz konnte zwar nicht zu einer absoluten Größe werden, erlangte aber die Rolle eines „Mittlers“ zwischen Gott und Mensch. „Nach dem Exil ist Gesetzesgehorsam nicht mehr die Weise des Bleibens in der vorgegebenen Gnade, sondern wird zu einer Leistung des Menschen, die zum Empfang der Gnade allererst berechtigt. . . Hier – im anhebenden Judentum – wird das Gesetz zu dem, was Paulus dann bekämpfen wird“⁹.

Man hat die Gesetzestheologie des Paulus verschieden ausgelegt. Doch alles, was Paulus *gegen* das Gesetz sagt, hat den einen tiefen Sinn: das Gesetz soll aus der falschen Rolle des „Mittlers“ verdrängt werden, die einzige Christus und seiner Erlösungstat zukommt. So gesehen ist Christus das „Ende des Gesetzes“ (Röm 10, 4). Er hat uns vom „Fluch des Gesetzes“ (Gal 3, 13) befreit. Der Christ steht „nicht mehr unter dem Gesetz“ (Röm 6, 14)! Eine Botschaft, die aufhorchen läßt. Aber Paulus stellt sogleich selber die Frage: „Was folgt daraus? Dürfen wir sündigen, weil wir nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade stehen? Das sei fern!“ (Röm 6, 15). Also ist der Christ nicht in die Willkür entlassen. Zweimal erwähnt Paulus das „Gesetz Christi“ (1 Kor 9, 21; Gal 6, 2) und beschreibt dieses Gesetz als „Zusammenfassung“ oder „Fülle“ (Röm 13, 8–10; Gal 5, 14) des mosaischen Gesetzes. Er meint damit die Nächstenliebe¹⁰.

Doch eine Liebesmoral nach Art schwärmerischer Sekten wird dem Anliegen christlicher Freiheit auch nicht gerecht. Selbst dann nicht, wenn man mit Berufung auf Mt 22, 34–40 und Röm 13,9 das Liebesgebot als eine „Art von ‚Prinzip‘“¹¹ verstehen wollte, aus dem sich alle Gebote deduzie-

⁹ Norbert Lohfink, *Das Siegeslied am Schilfmeer*, Frankfurt a. M. 1966, 156.

¹⁰ Vgl. Heinrich Schlier, in: *Der Brief an die Galater*, Göttingen 1965, Exkurs: *Die Problematik des Gesetzes bei Paulus*, 176 ff; 180, 186 f.

¹¹ Josef Blank, *Zum Problem „Ethischer Normen“ im Neuen Testament*, in: *Concilium* 5, 1967, 358.

ren lassen. Der einzelne wäre nämlich ohne den helfenden Dienst „normativer Weisungen“¹² überfordert. Zudem kommt keine Gemeinschaft ohne sanktionierte Verhaltensmuster aus, d. h. ohne eine Rechtsordnung, die verbindlich dasteht und die man auch als Institution bezeichnen kann.

Christliche Freiheit steht also nicht im Widerspruch zum Gesetz, ja sie baut sogar auf einem *personal-religiösen Gesetzesverständnis* auf. In der Entwicklung des Kindes muß ein zunächst magisches Gesetzesverständnis überwunden werden und zu einem personalen Verständnis heranreifen, das in der religiösen Ausweitung seine eigentlich tragende Grundlage und Tiefe erhält. Diese Entwicklung lohnt es zu verdeutlichen¹³.

Das Kleinkind erlebt das Gesetz als die Befehle „verboten“ oder „erlaubt“. Es reagiert gefühlsmäßig: auf ein Verbot mit Angst, auf eine Erlaubnis mit Freude. Das Warum oder den Sinn des Gesetzes vermag das Kleinkind noch nicht zu begreifen. Dieser Sinn kann zwar gefühlsmäßig erahnt, doch letztlich nur intellektuell erfaßt werden und erfordert eine gewisse Reife. Kurz gesagt: für das Kleinkind ist das Gesetz noch eine absolute Größe, die fraglos hingenommen und blind befolgt wird.

Vielleicht mit dem fünften Lebensjahr oder später wird das Gesetz „durchsichtig“. Das Kind lernt nämlich einzusehen, daß es z. B. nicht laut werden darf, um den Vater bei der Arbeit nicht zu stören; daß es beim Essen achtgeben soll, um der Mutter das Saubernmachen zu ersparen; daß es nur einen Teil der Nachspeise nehmen darf, damit für die Geschwister etwas zurückbleibt, usw. Hiermit hat ein wesentlicher Wandel im *Gesetzesverständnis* begonnen, aber zugleich auch in der *Gesetzesfunktion*. Das Gesetz ist im Leben des Kindes nicht mehr eine absolute Größe, die buchstäblich und blind befolgt wird. Es hat gelernt, das Gesetz zu begreifen als sinnvollen Anruf an seinen Verstand und sein Herz, anderen Menschen (zunächst sind es Vater, Mutter, Geschwister) das Leben nicht schwerer zu machen als notwendig (negative Forderung oder Verbot), ja ihnen sogar entgegenzukommen und zu helfen (positive Forderung oder Gebot).

In diesem wichtigen Entwicklungsprozeß ist das Kind auf die verständige Hilfe seiner Eltern angewiesen. Die Eltern sollten auch darauf achten, daß sittliche Reife mit *religiöser* Reife einhergeht. Gemeint ist eine rechte Vorstellung von Gott und Beziehung zu ihm, die sich auf das *Gesetzesverständnis* entscheidend auswirkt. Zudem geht es um die Erkenntnis, daß Nächstenliebe nur dann „langmütig“, „nicht nachtragend“ und

¹² Franz Böckle, *Sexualität und sittliche Norm*, in: Stimmen der Zeit 10, 1967, 258.

¹³ Die folgenden Ausführungen über die Entwicklung des *Gesetzesverständnisses* beim Kind sind frei wiedergegeben nach Marc Oraison, *Eine neue Moral für unsere Zeit*, Freiburg i. Br. 1968, 64–66 passim.

„nicht auf den eigenen Vorteil bedacht“ (vgl. 1 Kor 13, 4 ff.) sein kann, wenn sie sich von der Gottesliebe getragen weiß.

Mit dem Wandel des Gesetzesverständnisses vollzieht sich gleichzeitig ein entscheidender Umbruch in der Gewissensreife des Kindes: das Gewissen wird *mündig*. Auch dieser Zusammenhang ist beachtenswert. Mit der Fähigkeit, über den Buchstaben hinaus den Sinn des Gesetzes zu erfassen, lernt das Kind zugleich zu einem vernünftigen Gehorsam durchzufinden. Indem das Gesetz durchsichtig wird auf den Menschen hin, wird das Wohl des Nächsten zum eigentlichen Beziehungspunkt des Handelns. So wird deutlich, daß nur ein personales Gesetzesverständnis und ein mündiges Gewissen den Menschen befähigen, das Gebot der Nächstenliebe sinngemäß zu erfüllen.

In dem beschriebenen Wandel liegt zugleich eine *Befreiung*. Solange sich der Mensch krampfhaft und ängstlich an den Buchstaben klammert, bleibt er Sklave des Gesetzes. Von diesem „Fluch des Gesetzes“ hat uns Christus befreit. Denn der Sklave verstößt nicht selten dagegen, was das Gesetz eigentlich anstrebt – gegen die Nächstenliebe. Die Pharisäer wurden getadelt, weil sie „Mücken seihten“ (kleinlich-buchstäbliche Beobachtung von Reinheitsvorschriften), aber gleichzeitig „Kamele verschluckten“, d. h. die Not des Nächsten übersahen, dem geholfen werden sollte (Mt 23, 24 ff.; vgl. Mt 25, 3 ff.).

Einmal erworbene Mündigkeit ist kein ungefährdeter Dauerbesitz. Sie ist nämlich untrennbar mit der Mühsal des Suchens und der Last der Verantwortung verbunden. Daher führen Angst und Bequemlichkeit zur Versuchung, die Verantwortung auf andere abzuwälzen und in den blinden Gehorsam zu flüchten. So erweist sich die *Freiheit des mündigen Gehorsams* als Gabe und Aufgabe des Christen. Sie muß immer neu erkämpft werden.

4. Zusammenfassung

Wir hatten anfangs festgestellt, recht wenig von der Freiheit zu verspüren, die uns in Christus verheißen wurde. Wir hatten weiter gefragt, ob man überhaupt frei sein kann, solange es verpflichtende Gebote gibt.

Die Antwort lautete: nicht die Gebote behindern unsere Freiheit, sondern ihr falsches, buchstäbliches Verständnis. Die Gebote sind Wegweiser zur Freiheit. Dies einsichtig darzulegen, ist die Aufgabe einer „neuen“ Moral.

Ausgangspunkt und Grundlage dieser Moral ist die rechte Vorstellung und Beziehung zu Gott. Erst im Licht eines Glaubens, der von der Liebe getragen und von der Hoffnung beseelt ist, kommen alle Dinge ins rechte Lot. Diese *Ordnung aus dem Glauben* ist christliche Moral und kann mit

Recht als Moral der Freiheit bezeichnet werden. Sie befreit den Christen nicht vom mühsamen Suchen und bewahrt ihn nicht vor Gewissenskonflikten. Aber sie läßt ihn nicht am Gesetz scheitern und in der Verzweiflung enden.

Die erste und wichtigste Frage der christlichen Moral lautet also nicht: was ist verboten, was ist erlaubt. Nicht das Gebot und auch nicht die Sünde stehen an erster Stelle. Die erste Frage ist eine rein religiöse Frage: die Frage nach Gott!

Und die Antwort, die wir im Evangelium Christi auf diese Frage finden, ist *die Wahrheit, die uns wirklich und allein frei macht.*

Der Ordensberuf heute

in empirisch-theologischer Sicht

Hermann-Josef Lauter OFM, Köln

„Empirisch-theologisch“ steht hier im Unterschied zu deduktiv-systematisch. Meistens wird das Thema in dieser Weise abgehandelt, indem man nach dem theologischen Sinn des Ordenslebens, der „evangelischen Räte“, fragt, wobei die traditionelle kirchliche Lehre, neuerdings des Zweiten Vatikanischen Konzils, den Ausgangspunkt und Rahmen bildet. Dabei muß man sich heute mit den verschiedensten ideologiekritischen In-Frage-Stellungen auseinandersetzen, wobei es bislang nicht wieder zu einer abgeklärten und allgemein anerkannten Neufassung der Lehre vom Ordensleben gekommen ist. Wir zweifeln auch daran, daß dies in der bisher bevorzugten, spekulativen Weise möglich ist. Deshalb möchten wir einen anderen Weg einschlagen, der stärker von den empirischen Gegebenheiten ausgeht und diese theologisch zu deuten sucht. Die geistliche Erfahrung im Leben der Kirche ist auch eine Quelle theologischer Erkenntnis, aus der allerdings selten geschöpft wird. Für unsere Zeit empfiehlt sich diese Betrachtungsweise auch deshalb, weil die Erfahrung im heutigen Denken allgemein einen führenden Stellenwert einnimmt. Man wird darum Menschen von heute kaum anders überzeugen können als durch die Begründung und Bestätigung der Theorie durch die Erfahrung.