

# Welche Aufgabe hat heute eine religiöse Bildungs- und Besinnungsstätte?

Friedrich Wulf SJ, München

Die Einweihung einer religiösen Bildungsstätte, eines Hauses der Besinnung<sup>1</sup> ist nicht das gleiche, als wenn eine neue Straße dem Verkehr freigegeben oder ein vergrößerter und modernisierter Betrieb denen, die darin arbeiten, übergeben würde. Wer heute ein solches Haus erstellt, muß sich seine besonderen Gedanken dazu gemacht haben. Die Modelle und Vorstellungen, die man früher bei ähnlichen Vorhaben hatte, sind nur noch bedingt tauglich. Das religiöse Klima, die Mentalität, das Denken, das Verhalten, die Praxis des Christen haben sich im letzten Jahrzehnt im Gefolge des Konzils und des allgemeinen gesellschaftlichen Umbruchs gründlich gewandelt, unterschiedlich zwar in den verschiedenen Lebensaltern und Bevölkerungsschichten, im ganzen aber niemanden ausnehmend.

Es genügt darum nicht, wenn man auf die Frage, wem dieses Haus dienen und was darin geschehen solle, zur Antwort gibt, das Haus stehe allen offen, die Sammlung, innere Ruhe, religiöse Belehrung und Vertiefung suchen, es werde darum ein reiches Angebot von Möglichkeiten dazu gemacht; Exerzitien, Meditations- und Besinnungstage, Glaubenskurse und Wochenendtagungen. Es muß vielmehr ein Konzept dahinter stehen. Man muß etwas von der gegenwärtigen Glaubenssituation wissen, von einer heute fälligen Religiosität, Frömmigkeit, Spiritualität, oder wie immer man das nennen mag, von der heutigen Gebetsnot und der Art und Weise, wie man Menschen unserer Zeit neu zum Gebet hinführen kann, und überhaupt von den Grundvollzügen des christlichen Lebens unter den Bedingungen einer veränderten Zeit.

Hatte man überhaupt beim Bau dieses Hauses ein solches Konzept? Die Frage ist nicht skeptisch und respektlos gemeint, sondern will nur auf die Schwierigkeit eines solchen Konzeptes hinweisen und auf die noch größere Schwierigkeit, dieses Konzept auch durchzuführen, die entsprechenden Mitarbeiter dafür zu finden usw. M. a. W.: Eine religiöse Bildungsstätte ist heute zwar eine überaus notwendige Sache bei der Unrast des modernen Lebens, bei den zunehmenden Lebenskonflikten, bei den tausend Fragen, die das Leben, der christliche Glaube, die Situation der Kirche heute an den Christen stellen, aber auch eine überaus schwierige und nicht ganz

---

<sup>1</sup> Der folgende Vortrag wurde am 23. Mai 1973 zur Einweihung des Katholischen Bildungshauses „Maria Rosenberg“ in der Pfalz gehalten.

unproblematische Sache. Nicht daß Gutgemeintes in diesem Haus geschieht, sondern daß das Richtige geschieht, ist entscheidend und rechtfertigt den Aufwand, die Kräfte, die man hier investiert.

Es soll darum einmal versucht werden, herauszustellen, worin wohl eines der entscheidenden Probleme einer zeitgemäßen, von der Zeit geforderten Glaubenspraxis und Frömmigkeit zu sehen ist. Danach müßte sich wohl richten, was in einem Haus, das der religiösen Bildung und Besinnung dient, veranstaltet wird. Das könnte das Konzept abgeben für die künftige Arbeit, mögen die einzelnen Veranstaltungen noch so verschieden sein. Die Menschen, die hierher kommen, sollen ja zu der gerade heute erforderten religiösen und christlichen Haltung, zu einer der gegenwärtigen Situation von Welt und Kirche entsprechenden Glaubenspraxis, zu den ihnen heute aufgegebenen gesellschaftlichen und kirchlichen Aufgaben angeleitet werden. Um an dieses Kernproblem heutigen Christseins heranzukommen, muß zunächst etwas weiter ausgeholt werden.

### Das Ungenügen der bloßen Innerlichkeit

Jeder weiß, wie sehr nach dem zweiten Weltkrieg und als dessen Folge die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse in den unterentwickelten Ländern in Bewegung geraten sind. Die Unruhen und Auseinandersetzungen reißen seitdem nicht mehr ab, und noch ist kein Ende dieser Entwicklung abzusehen. Die Intelligenzia der Nichtetablierten in diesen Ländern erhoben oder erheben sich gegen die Herrschaftsstrukturen und Privilegien der ehemaligen Kolonialmächte oder überhaupt gegen die bisher etablierten und privilegierten Schichten ihrer Völker zugunsten der Armen und Unterdrückten, der rechtlosen Massen. Was in Rußland nach dem ersten Weltkrieg begann, setzt sich hier fort. Seit der Mitte der sechziger Jahre griff diese Bewegung auf fast alle Länder, vor allem der westlichen Welt, auch der Industrienationen, über. Ausgelöst durch ein schnell sich verbreitendes Unbehagen in der die Freiheit immer mehr einengenden Welt der Technik, die um des Funktionierens willen wachsender bürokratischer Apparaturen bedarf und darum in zunehmendem Maße der anonymen Manipulation durch das herrschende Management offen steht, ist die politisch meist links, d. h. neo-marxistisch orientierte Intelligenzia auch der westlichen Welt zum Aufstand angetreten. Der Ruf geht nach mehr Demokratie, nach Durchsichtigmachung der Strukturen, nach Mitbestimmung, Chancengleichheit aller. Man kämpft gegen Repression, Verlogenheit, Hohlheit, Heuchelei einer nur auf den eigenen Vorteil, auf Gewinn und Prestige bedachten Konsum- und Wohlstandsgesellschaft, um mehr Freiheit, Menschlichkeit, soziale Gerechtigkeit, Frieden,

mit einem Wort: um menschlichere Lebensbedingungen auf dem Weg gesellschaftlicher und institutioneller Veränderungen. Die „kritische Theorie“ und konkrete, solche Veränderungen herbeiführende Handlungstechniken bieten das notwendige Instrumentarium dazu.

Diese weltweite gesellschaftliche und institutionelle Krise hat auch vor der Kirche nicht haltgemacht. Sie wurde durch das II. Vatikanische Konzil und die auf ihm anstehenden Probleme sogar früher in ihre Tore eingelassen, als es sonst geschehen wäre. Auch hier geht es, wie aus vielen Äußerungen deutlich wird, um den Protest gegen ein dirigistisches System, das den Etablierten zu viel unkontrollierte und unkorrigierte Befugnisse einräume, von oben her dekretiere, dem einzelnen, der Gruppe, den Teilkirchen zuwenig Eigeninitiative und Handlungsspielraum lasse und darum leicht betriebsblind mache und zu einem systemimmanenten Immobilismus führe. Wir erleben diese Krisen mit und können sie mit eigenen Augen verfolgen. Was dabei für unser Thema wichtig ist, sind aber nicht Kritik, Kontestation und Diskussion, von denen wir mehr, als uns lieb ist, überschwemmt werden, ist nicht die innerkirchliche Auseinandersetzung als solche, sind auch nicht die dahinterstehenden innerkirchlichen Ziele, wie etwa Liturgiereform, Ämterreform, Gemeindereform, sondern die dabei ganz neu und elementar aufgebrochene Sicht des Auftrags und der Sendung der Kirche zur Welt und zur menschlichen Gesellschaft hin. Zwar war der missionarische Elan der Kirche bis in die neueste Zeit hinein keineswegs erlahmt – man braucht dafür nur einmal die jüngste Missionsgeschichte zu betrachten und an den erstaunlichen Zuwachs der katholischen Christenheit in den letzten Jahrzehnten zu denken. Dennoch ging die Stoßrichtung dieses Elans einseitig auf ein übernatürliches Heil, auf das Religiöse im engeren Sinn, auf Gott, Jesus Christus und die Hingabe an sie, auf die Teilhabe am Werk und den Gnaden der Erlösung, auf die Hineinnahme in die göttlichen Geheimnisse durch die Vermittlung der Kirche, auf die Hoffnung, die Zuversicht, den Trost, die Kraft, die von der Botschaft Jesu Christi ausgehen. Dagegen trat die innerweltliche Aufgabe und Sendung des Christen und der Kirche auffallend zurück, und das schon seit langer Zeit. Selbstverständlich betonte man die Pflichten des Christen im Alltag, in Familie und Beruf, die Pflichten gegenüber dem Nächsten, vor allem gegenüber den Schwachen und Notleidenden aller Art, sogar die politischen Verantwortlichkeiten und die Aufgaben des Christen im öffentlichen Leben. Aber bei all dem ging es doch in erster Linie immer nur um die Erfüllung der Voraussetzungen zur Erlangung des ewigen Heils. Die Welt und ihre Geschichte galten dafür als Raum und Zeit der Bewährung, des Sich-Einübens in die von Gott verheißene und garantierte, in Christus nahegekommene und allein durch ihn offen-

kundig werdende absolute Zukunft. Es war gewiß eine allzu große Vereinfachung, als Harvey Cox die hiesige Weltzeit im Sinn der traditionellen und quasi-offiziellen Frömmigkeit des Christentums als „Warteraum der Zukunft“ bezeichnete. Er sagte es anklagend und wollte auf ein Versäumnis hinweisen. Im katholischen Christentum, in dem die pietistische Frömmigkeit nie eine solche Rolle gespielt hat wie im Protestantismus, vor allem der „Neuen Welt“, ist sie es nicht gewesen. Die katholische Soziallehre mag hier für vieles stehen; man nahm die Natur des Menschen, ihre Möglichkeiten und sittlichen Forderungen, vor allem ihre gesellschaftlichen Aspekte und Imperative durchaus ernst. Dennoch kann heute keiner mehr leugnen, daß die christlichen Kirchen als solche, als Wahrer und Künder der Botschaft Christi, an der umwälzenden Entwicklung und Veränderung der Welt, die in den letzten anderthalb Jahrhunderten vor sich gegangen ist, kaum Anteil genommen haben, höchstens abwehrend, im Aufzeigen von Gefahren und Irrtümern, in der Warnung vor einem wachsenden Säkularismus. Das Verhältnis der offiziellen kirchlichen Lehre zu den modernen Naturwissenschaften war bis in die jüngste Zeit hinein ein gestörtes. Man hatte die „weltlichen“ Dinge und Entwicklungen in ihrer Bedeutung und ihren Konsequenzen für das Leben des Menschen hier und jetzt, für die geschichtlich greifbare Zukunft der Welt und der Menschheit aus dem religiösen Kontext ausgeklammert; sie galten als pro-fanum, außerhalb des Heiligen liegend und darum als solche dem Sendungsauftrag der Kirche Jesu Christi nicht unterworfen; sie waren dem Menschen unterhalb seiner religiösen Berufung zugeordnet. Von da her die Kluft zwischen Kirche und moderner Welt. Die Kirche hatte sich fast bewußt in einen religiös bestimmten Eigenbereich und damit in ein Getto zurückgezogen.

### Das neue Bewußtwerden der innerweltlichen Aufgaben

Hier hat nun plötzlich eine Wandlung, eine tiefgreifende und umfassende Sinnesänderung, eine neue Sicht der Dinge in der Kirche eingesetzt. Sie war seit längerer Zeit vorbereitet. Schon nach dem ersten Weltkrieg hatte die relative „Eigenständigkeit (Autonomie) der weltlichen Sachgebiete“ ein wachsendes Interesse der geistig wachen Christen gefunden. Man wurde von neuem und intensiver der Spannung gewahr, der der Christ ausgesetzt ist zwischen seiner Aufgabe im Hiesigen und dem Unterwegssein in die endgültige Welt, in die „von Gott erbaute Stadt“, wie es im Hebräerbrief heißt. Und man erkannte, daß diese Spannung keine solche ist zwischen einem rein natürlich-denkenden, lebenden Menschen und einem, der von der Gnade erfaßt und geprägt ist, sondern daß sie sich

in ein und demselben christlichen Herzen, das nur einem Ziel, dem von Gott ermöglichten Heil unterliegt, vorfindet und auswirkt. Natur und Gnade, Natur und Übernatur sind im erlösten Menschen eine Einheit und sollen es in freier Entscheidung im Alltag des Lebens immer mehr werden. Von hierher gesehen erhalten die „weltlichen“ Dinge, erhält alles, was zur Entfaltung des Menschen und zur Evolution der Welt beiträgt, für den Glaubenden Heilsbedeutsamkeit; es ist hineingenommen in den einzigen Heilsplan Gottes mit der Welt und mit den Menschen.

Das hat man zwar in der christlichen Überlieferung nie direkt geleugnet, aber es war doch durch eine einseitige Verkündigung der „himmlischen“ Dinge und zugleich eine Individualethik verdunkelt worden und stand nicht mehr klar genug im Bewußtsein der Kirchen und der Christenheit. Was nach dem ersten Weltkrieg aufgebrochen war, aber damals nur eine geistige Elite der Christen (im deutschen Sprachbereich) bewegte, ergriff nach dem zweiten Weltkrieg immer breitere Schichten in den christlichen Kirchen. Für den Katholizismus erinnere man sich nur an die schnelle Verbreitung der Schriften Teilhards de Chardin, die zuerst nur als Manuskripte unter der Hand kursierten, bevor sie veröffentlicht wurden. Das Zweite Vatikanische Konzil hat dieser Entwicklung, zwar erst in seiner Spätphase und nach manchen vergeblichen Versuchen, nach vielen und bewegten Diskussionen, aber dann doch in umfassender Weise, in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ („Freude und Hoffnung“), Ausdruck gegeben. Die Proklamation dieses Dokumentes am 7. 12. 1965 sollte sich als ein Ereignis von größter Nachwirkung herausstellen. Es hat nicht nur wie ein Funke gezündet und eine innerkirchliche Diskussion in Gang gebracht. Es fiel auch zusammen mit der zweiten Eskalation jener gesellschaftlichen und institutionellen Weltkrise, von der oben die Rede war; dieses zeitliche Zusammentreffen hat ihm erst seine eigentliche Stoßkraft gegeben. Denn nun begann man, wachgerufen durch die verschiedensten Kontestationen in der Welt (Bürgerrechtsbewegung in den USA, soziales Spannungsfeld Südamerika, Auseinandersetzung wegen des Vietnamkrieges usw.), nun begann man die Pastoralkonstitution des Konzils zu aktualisieren und in die konkrete Situation der Kirche von heute zu übersetzen. Es war so, als gingen erst jetzt vielen die Augen auf. Man fragte sich etwa: Wie konnten wir als Christen, als Kirchen die zahlreichen Unrechtszustände gerade in sogenannten christlichen Ländern so lange dulden, stillschweigend hinnehmen? Oder: Warum haben die offiziellen kirchlichen Stellen, bis in die Orden hinein, bei aller karitativen und oft heroischen Sorge für die Notleidenden und die Benachteiligten der menschlichen Gesellschaft, es doch so oft und so stark mit den herrschenden Gesellschaftsgruppen gehalten, indem z.B. die weiterführenden katho-

lischen Schulen und Institute in den südamerikanischen Ländern nur den Kindern aus diesen Kreisen offenstanden? Oder: Warum halten wir *innerhalb* der Kirche noch so viele Herrschaftsstrukturen aufrecht und setzen zuwenig Modelle menschlichen Zusammenlebens und -arbeitens in einer von Abhängigkeiten, Zwängen, Überforderung, Ungleichheit und Unterdrückung geprägten Welt? Nachdem einmal das Gewissen wachgeworden und das Verantwortungsbewußtsein für die Mitmenschen, für die politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse in der Welt geweckt worden war, reißen die Fragen solcher Art nicht mehr ab. Bisweilen gewinnt man sogar den Eindruck, vor allem bei engagierten Christen, als bestünde die christliche Botschaft aus nichts anderem mehr als aus der Sorge für eine humanere Welt, für bessere Lebensbedingungen, für den menschlichen Fortschritt, für die Befreiung der Unterdrückten, für Gerechtigkeit und Friede. Dem Vorwurf eines einseitig horizontalen Christentums begegnet man gern mit der Aussage, daß eben so Gottes Plan mit der Welt und dem Menschen verwirklicht und damit sein Name verherrlicht werde. Als Kronzeuge dafür wird in den letzten Jahren oft Jesus genannt, „der Mann aus Nazaret“, wie man ihn gern nennt, um sein Menschsein, gleich uns, betont herauszustellen. Er habe, so hört man oft sagen, vorbildhaft getan, was uns allen in seiner Nachfolge aufgegeben sei. Sein Verhältnis zum Vater sei von seinem Verhältnis zu den Menschen und zur Welt geprägt gewesen, seine Verkündigung des Vaters von seiner Sendung durch den Vater in die Welt. Gott, so sagt man in diesem Zusammenhang weiter, sei kein Gott über der Welt, sondern ein Gott für die Welt, ein Gott der Menschen.

Nun braucht man und kann es auch nicht bestreiten, daß im Zusammenhang solcher und ähnlicher Aussagen Einseitigkeiten, ja Verkürzungen der Botschaft Jesu unterlaufen. Die Gefahr besteht, diese Botschaft auf einen christlichen Humanismus und – im Hinblick auf die christliche Hoffnung – auf eine Sozialutopie, auf die Utopie eines „zur wahren Humanität befreienden Weltzustandes“, wie es neulich im Wahlauf Ruf eines Katholiken für eine bestimmte Partei hieß, zu reduzieren und damit zu verfälschen. Das ist die Dialektik der Geschichte: Der *einen* Einseitigkeit folgt eine *andere*. Hat man in der Vergangenheit in der volkstümlichen Verkündigung, ja in der Frömmigkeit überhaupt zu sehr Diesseits und Jenseits, Natur und Übernatur, Weltliches und Geistliches voneinander abgehoben oder wie zwei Wirklichkeitsbereiche einander gegenübergestellt, so ist man heute in Gefahr, beides einfachhin einzuebennen, keinerlei Unterscheidung zwischen ihnen mehr zuzulassen. Das aber hätte zur Folge, daß der Kern der christlichen Botschaft, der Kern des von Gott in Jesus Christus verheißenen und erwirkten Heils: die unmittelbare und

einmal, am Ende, in die Offenheit tretende personale Gemeinschaft des Menschen mit Gott in einem neuen Leben und einer neuen Gesellschaft, die die natürlichen Möglichkeiten des Menschen übersteigen, und damit auch die Ungeschuldetheit eines solchen Lebens in der Anteilnahme an der Herrlichkeit, d. h. der Ewigkeit, der Freiheit, der Liebe Gottes verdunkelt, ja aus den Augen verloren wird.

Trotz dieser Gefahr, der man heute oft in bedrohlicher Weise begegnet, gilt es an der Auslegung der christlichen Glaubensbotschaft auf ihren Weltbezug hin, wie sie auf dem II. Vatikanum stattgefunden hat, festzuhalten. Wir können nicht mehr dahinter zurück. Das aber hat entscheidende Konsequenzen für eine heute fällige und geforderte Frömmigkeit. Der Christ, der heute seinen Glauben, gemäß dem in der Kirche durch den Geist aufgebrochenen neuen Verständnis der Botschaft Jesu Christi, leben will, muß u. U. in seinem religiösen Bewußtsein einige Wandlungen durchmachen. Er darf z. B. nicht mehr der Meinung sein, wie sie in der Vergangenheit oft in gläubigen Kreisen vorherrschte, Frömmigkeit sei in erster Linie oder sogar ausschließlich Innerlichkeit. Nun ist an einer solchen Gleichsetzung von Frömmigkeit und Innerlichkeit nicht alles falsch. Wir kennen die biblische Mahnung vom unablässigen, immerwährenden Beten; ein Christsein ohne Innerlichkeit wäre genauso eine Fehl-anzeige wie Menschsein ohne Innerlichkeit. Aber dort, wo die Frömmigkeit zu sehr in der Innerlichkeit, im Zug nach innen gesehen würde, wo der Fromme sich gegen das Außen soweit wie möglich abzuschirmen suchte, da bliebe er nicht mehr offen genug für Gottes Anruf mitten in der Welt und ihren Aufgaben, nicht mehr genügend verfügbar für Gottes Willen mit der Welt, da nähme er nicht mehr genügend seine Verantwortung für die menschliche Gesellschaft wahr. (Wir sehen hier einmal von einer ausgesprochen kontemplativen Berufung ab, und auch für sie wäre die oben dargelegte Wende im Verständnis der christlichen Glaubensbotschaft nicht ohne Bedeutung.) Etwas ähnliches gilt von der Unterscheidung zwischen Geistlichem und Weltlichem. Wer der Meinung wäre, Frömmigkeit beziehe sich auf das Nicht-Weltliche und in diesem Sinn auf das Geistliche, in der Frömmigkeit müsse man also die Welt möglichst hinter sich lassen, nur so komme man zu Gott, der verfehlte wiederum das Ganze der christlichen Botschaft. Zwar hat die kirchliche und geistliche Überlieferung einen solchen Rat gegeben, aber sie tat es eindeutig für diejenigen, die zu einer vollkommenen Kontemplation gelangen wollten, und sie tat es meist zu ununterschieden, nämlich einseitig im Hinblick auf die Welt der Sünde. Nun wissen wir aber heute, daß zwar alle Menschen zur Heiligkeit berufen sind, keineswegs aber alle zur Mystik. Für die meisten Christen wird die Frömmigkeit bei aller und notwendigen Übung des Kontempla-

tiven eine welthafte Frömmigkeit sein müssen, d. h. sie muß alle Weltbezüge des Menschen miteinbeziehen. Nicht nur das Gebet ist geistliches Tun, sondern ebenso alles, was in dieser Welt begegnet und aufgegeben ist, kann es sein und muß es werden. Der ganze Mensch, mit und in seinem Leib, müßte ein geistlicher Mensch sein, alles, was er tut, müßte geistliches Tun werden. Darum gilt es, immer wieder von neuem nach der Einheit von Geistlichem und Weltlichem zu streben.

Versuchen wir das Ganze noch einmal positiv auszudrücken: So wie es die durch Gottes Gnade und durch Christi Heilstat geschaffene Erlösungswirklichkeit (das Leben in der Auferstehung, in der Freiheit von Tod und Sünde) nur in der Schöpfungswirklichkeit und in konkreter Einheit mit dieser gibt, so geschieht auch Erlösung, die Erlösung des einzelnen und die der menschlichen Gemeinschaften, nur mitten in der Welt, im Darleben des ganzen Menschseins und im Darleben des welthaften Daseins. Wenn die christliche Tradition so sehr die Flucht aus der Welt gefordert hat als Voraussetzung christlicher Vollkommenheit, dann hat solche Weltflucht ihren Stellenwert nur innerhalb der oben beschriebenen Ganzheit menschlichen und christlichen Lebens, innerhalb des Sich-Stellens dem welthaften Dasein und seiner Bewältigung aus dem Glauben; alles andere war, wo es geschah, eine unzulässige und zum Mißverständnis führende Verallgemeinerung. Das Tun des Menschen in der Welt und an der Welt, wo immer ihn seine Berufung hingestellt hat, sein Handeln in der Gemeinschaft und an der Gesellschaft steht nicht nur unter dem Vorzeichen und dem Ziel *menschlicher*, sondern gleichzeitig *christlicher* Entfaltung und Reifung. Die vom Menschen gesteuerte Evolution der Welt, die von ihm in Freiheit gestaltete Geschichte kann und soll nach Gottes Willen, wie er in der Menschwerdung seines Sohnes kundgeworden ist, in die endgültige Gestalt der Welt, die alleine Gott herbeiführt, in das Reich Gottes, das Reich der Himmel, miteingehen. Die Entfaltung und Vervollkommnung des Christen liegt einerseits ganz und gar auf der Linie seiner menschlichen Entfaltung und Vervollkommnung und übersteigt diese zugleich um ein Unendliches. Und ähnlich: Die Endgültigkeitsgestalt der Welt, die in den letzten Kapiteln der Offenbarung des Johannes beschrieben wird, liegt auf der Linie der Evolution der Welt und übersteigt diese zugleich um ein Unendliches. Gelehrt ausgedrückt: Die Transzendenz, das Welt-jenseitige, von allem Geschaffenen wesenhaft Verschiedene und Unterschiedene Gottes (Vatikanisches Konzil I), wonach „von Schöpfer und Geschöpf keine Ähnlichkeit ausgesagt werden kann, ohne daß sie eine noch größere Unähnlichkeit zwischen beiden einschliesse“ (Laterankonzil IV), ist aufgrund der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus der Welt und dem Menschen „immanent“ geworden. Demnach heißt christliche Frömmig-



keit das Mitleben der Transzendenz Gottes in der Immanenz menschlichen, d. h. welthaften und geschichtlichen Daseins und Handelns. Diese Erkenntnis mit allen daraus sich ergebenden Konsequenzen ist heute in der Kirche ganz neu erwacht.

### Die Konsequenzen der weltbezogenen Frömmigkeit

Bevor von einer Weltflucht, einer Absage an die Welt, einer Weltentsagung gesprochen werden kann, muß sich der Christ auf die Welt einlassen. Die Welt und alles, was diese Welt ausmacht, die in erster Linie Menschenwelt ist, darf nicht zu früh und unvermittelt auf das Endgültige hin gesehen, auf Gott hin überschritten werden; man muß sie zunächst als welthafte Welt sehen, die Gott in ihre Eigenständigkeit entlassen hat. Das bedeutet: Hinsichtlich der Erfahrung der Welt, des Erleidens der Welt und des Handelns in der Welt genügt nicht die bloße gute Meinung. Was als erstes von einem Christen gefordert wird, ist vielmehr die Annahme der Welt, die Bejahung der Welt in ihrem ganzen geschöpflichen Umfang, von der Annahme und Bejahung des Leibes, der Geschlechtlichkeit bis zur Annahme und Bejahung von Gebrechlichkeit, Leiden und Tod, und dies alles nicht pathetisch-fromm, sondern nüchtern und in jener weltgerechten Begegnung, wie sie die jeweilige geschöpfliche Wirklichkeit beansprucht. Selbst von Gott, meint Dietrich Bonhoeffer, müsse der mündige Christ in der mündig gewordenen Welt weltlich, d. h. innerhalb der Erfahrungen dieser Welt, sprechen; sonst werde Gott aus seinem Anderssein herausgeholt und in ein manipulierbares System der kirchlichen Welt mit ihrer Klerikalisierung und ihren hierarchischen Tendenzen, in ein System der Dogmatik und Metaphysik eingebaut. Wie solches welthafte Reagieren, Reden und Handeln zu geschehen hat, haben uns die Humanwissenschaften, insbesondere die Anthropologie und die Soziologie, in den letzten Jahrzehnten gezeigt. Sich auf die Welt einlassen heißt dann weiter: sich auf die Geschichte und ihre Wandlungen, und ganz konkret: sich auf den Gang des eigenen Lebens einlassen. Wo das geschieht, kann in den Tiefenschichten der Seele eine innere Führung erfahren werden, die den Weg weist und *die* Gestalt deutlich macht, die im Leben eines jeden Menschen herausgearbeitet und offenkundig gemacht werden soll.

Erst der weltliche Christ, der die Eigengesetzlichkeit seiner geschöpflichen Natur nicht unterschlägt oder in vorschneller Weise religiös sublimiert, der sich so der Welt in ihrer Eigengesetzlichkeit stellt, kann sich legitim und muß sich auf Gott hin überschreiten, auf den ganz anderen Gott, der nicht von der Art dieser Welt ist und der ihm zugleich aus dieser

Welt, aus dem Antlitz Jesu Christi und seiner Brüder anschaut. Hier, im Gegenüber zum abwesend-anwesenden und zum anwesend-fernen Gott ist der Mensch mehr als Mensch und die Welt mehr als Welt, wird die Geschichte des Menschen zugleich zur Geschichte Gottes, in der hell-dunklen Nacht des Glaubens, des Geheimnisses. Im Überschritt von der Immanenz zur Transzendenz, im göttlichen Schnittpunkt von Transzendenz und Immanenz oder, anders gesagt: in der Begegnung, der Konfrontation des mündigen, welthaften Christen mit dem Gottgeheimnis der Welt, wie es in Jesus Christus offenbar wurde, ist der Ort des Kreuzgeheimnisses, d. h. der Erfahrung der Macht Gottes in der Ohnmacht dieser Welt. Das Leben des Glaubenden ist voller Abenteuer; es läßt den Glaubenden, wenn er nur glaubend die Welt in ihrer Welthaftigkeit durchsteht, die Heillosigkeit und Todverfallenheit dieser Welt, die Fragwürdigkeit des Menschen erfahren; aber im Sich-Loslassen auf das dunkle Geheimnis seines Lebens, auf den ganz anderen, fernen Gott hin, im Sterben seiner selbst, erfährt der Glaubende zugleich etwas von der Geborgenheit im Vatergott, von der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, von der alles überwindenden Kraft der Liebe. Von solcher Erfahrung gilt der Vers aus der Ostersequenz: „Tod und Leben fochten einen wundersamen Zweikampf.“ Und in der Anteilnahme am Geheimnis von Sterben und Auferstehen Christi kann es auch vom Christen heißen: „Dem Tod erlegen, lebt und herrscht er.“

Dieses Gesetz christlichen Lebens gilt es einzuüben, und solche „Einübung im Christentum“, wie Kierkegaard es nennt, ist Frömmigkeit. Wie kann es dazu kommen, so im Schnittpunkt von Immanenz und Transzendenz zu leben, daß man die Ignatius von Loyola zugeschriebene Mahnung an sich verwirklicht: „Vertraue so auf Gott, als ob aller Erfolg von dir und nichts von Gott abhinge. Wende dabei dennoch alle Mühe so an, als ob du nichts, Gott allein alles tun werde.“? Zweierlei scheint mir die Einübung in eine solche Haltung u. a. zu erfordern: einmal das Anstreben der Einheit von Gebet und Leben, zum anderen das Anstreben der Einheit von Sakrament und Leben. Den Vorrang hat jeweils das vor Gott und mit Gott gelebte *Leben*, nicht die besondere *Übung* des ausdrücklichen Gebetes oder des Sakramentenempfanges, so hoch diese geschätzt werden müssen und auch notwendig sind. Das dürfte nach dem bisher Gesagten klar sein.

Die Einheit von Gebet und Leben: Wenn wir für gewöhnlich von Gebet sprechen, dann meinen wir in erster Linie die besondere Übung des Gebetes, das formelle Gebet, sei es das private Gebet „in der Kammer“ oder das Gebet in Gemeinschaft. Das Erste und Grundlegende ist jedoch das Gebet des Lebens, im Alltag, dort also, wo der Christ am ursprüng-

lichsten und grundlegendsten Glaube, Hoffnung und Liebe realisiert, wo die Entscheidungen im Gang seines Lebensschicksals fallen, wo er seine Existenz einsetzen muß, wo er erfüllt ist oder leidet, Leben empfängt oder hergibt, mit einem Wort, wo er am eindeutigsten er selbst ist: im Handeln und Erleiden. Wo dieses Gebet in der ständigen Konfrontation mit dem lebendigen Gott, dem über alles erhabenen Gott ebenso wie dem Gott für die Welt und für die Menschen, nicht geübt würde, erläge das ausdrückliche Gebet leicht der Gefahr der Täuschung, des Monologs, des Selbstgesprächs mit einem erdachten Gott, einem Über-Ich; und viele Gebete haben diesen Charakter, ohne daß sich der Betende darüber klar ist. Aber auch umgekehrt: das Gebet des Lebens, im Alltag, gerade weil es das grundlegende Gebet des Christen ist, bedarf des ausdrücklichen Gebetes, gerade heute, wo der Überstieg von der säkularisierten Welt zu Gott, dem verborgenen, dunklen Geheimnis der Welt, so erschwert ist. Anders würde der Mensch von dieser Welt ganz aufgesogen werden. Aber auch dann, wenn das Gebet der Sammlung, wenn das stille Verweilen vor Gott und die Meditation so notwendig geworden sind, darf nie aus den Augen verloren werden, daß solches Gebet die Geschichte des Lebens einholen, vor Gott tragen und wieder in die offene Zukunft des Lebens einmünden muß; sonst würde das Gebet leicht zu einer illegitimen Flucht aus der Welt, würden jene Verantwortlichkeiten gegenüber dem Geschick der Welt und gegenüber den Mitmenschen nicht mehr genügend wahrgenommen. Der Rhythmus zwischen Gebet und Leben wird jeweils beim einzelnen verschieden sein; die Einheit muß gewahrt bleiben.

Dazu muß kommen die Einheit von Sakrament und Leben: Es handelt sich hier vor allem um die öfter empfangenen Sakramente der Eucharistie und der Buße. Wo nicht immer wieder im Alltag die geistige Kommunion empfangen, die Gemeinschaft mit dem Herrn glaubend, hoffend und liebend realisiert wird: unmittelbar und ausdrücklich oder in der Begegnung mit den Mitmenschen, im Erleiden und täglichen Sterben, da würde die sakramentale Kommunion unfruchtbar, wie die Erfahrung zeigt; sie diene der privaten Tröstung oder sogar der religiösen Versicherung. Das gleiche gilt für das Bußsakrament. Wo Umkehr, Reue und Bekenntnis nicht im täglichen Leben stattfinden, dort also, wo der Mensch schuldig wird und Umkehr heilsnotwendig ist, da würde der Empfang des Bußsakramentes meist keine tiefere Wirkung haben, da nützte alles Beichten nichts. Immer wieder muß der konkrete Lebensbezug da sein. Andererseits: wo die Gemeinschaft mit dem Herrn oftmals im Vollzug des Lebens selbst ersehnt wird, wo das Verlangen nach ihm wach bleibt, da hat der Glaubende auch das Bedürfnis, dieses Verlangen ausdrücklich zu machen im Empfang der Eucharistie. Ähnlich bei der Buße: Wer oft umkehrt, bereut

und bekennt, möchte das für sich auch sichtbar und greifbar machen in jener Weise, die Christus selbst als Frucht seiner Lebenshingabe am Kreuz gestiftet hat. Und hier wie dort darf die Einübung nicht nur eine individuelle Sache bleiben; sie muß immer in der Gemeinschaft der Glaubenden, in der Kirche ihren Ort haben. Alle Frömmigkeit des Christen, will sie echt sein, hat von da her einen sakramentalen Charakter. Dieser Gemeinschaftsbezug christlicher Frömmigkeit wird heute oft nicht mehr als „Kirche“ erlebt; um so stärker tritt aber das brüderliche Element, das Bewußtsein der Gemeinsamkeit in den Vordergrund. Hier, in der Gemeinschaft, wird heute am ehesten die Wirklichkeit des Glaubens erfahren.

Von der so skizzierten Frömmigkeit und Spiritualität her lassen sich nun Kriterien finden für das, was in einer religiösen und geistlichen Bildungsstätte geschehen könnte und müßte. Es kann hier nur angedeutet werden:

### Einige Kriterien für geistliche Bildungsarbeit

Natürlich haben Übungen, wie Entspannung, Sammlung und Meditation in einem solchen Haus einen bevorzugten Platz. Viele Menschen ersticken in der Hektik ihres Alltags; sie kommen nicht mehr zu sich. Darum wird auch das Zusammenleben von Menschen immer schwerer; das religiöse Leben ist geradezu bedroht. Es muß darum Zeiten und Räume geben, in denen der Mensch atmen kann, sich selbst findet. Dennoch darf das alles nicht zur Flucht aus der Welt und vor der Verantwortung im eigentlichen Aufgabenbereich auch des gläubigen Menschen führen. Manche Meditationsweisen scheinen dahin zu tendieren. Die Fluchtversuche aus dieser technisierten Welt und Leistungsgesellschaft sind heute zahlreich. Eine ganze Generation scheint aus ihnen ausbrechen zu wollen. Wir Christen haben uns aber dieser Welt, so wie sie ist, zu stellen, an ihr zu arbeiten, sie zu verändern. Entspannung und Meditation sollen uns wieder mehr dazu befähigen. Nur dort, wo es dem tätigen Menschen gelingt, sein Menschsein zu bewahren und zu vertiefen, es in Gottes Liebe zu bergen, vermag er auch menschlich zu handeln, dem Nächsten mitmenschlich zu begegnen, die dichte Wand dieser inhumanen Welt zu durchstoßen.

Und weiter: In einem Haus religiöser Bildung und Besinnung wollen und sollen die Menschen beten. Oft müssen sie erst wieder dazu angeleitet werden; das Gebet ist heute für viele nicht mehr so einleuchtend und zugänglich wie früher; sie haben hier mancherlei Fragen. Eine Wiederhinführung zum Gebet hat da anzusetzen, wo das Leben in seinen Höhen und Tiefen gelebt wird, wo Gott dem Glaubenden im Dunkel und in der

Rätselhaftigkeit eines Lebensschicksals entgegentritt, wo der Mensch mit Gott ringt (Gen 32, 25 ff) und Gott sich dem Menschen von der „Rückseite“ her zeigt (Ex 33, 21; 3 Kge 19, 13), sich im Widerschein seines geheimnisvollen Wirkens im Herzen des Menschen erfahren läßt. Wer aber kann schon einem modernen Skeptiker zu solcher Erfahrung verhelfen, wer kann einem anderen glaubhaft sagen, daß er schon längst, wenn auch in verfremdeter Weise, betet, ohne es selbst recht zu wissen? Das alles setzt persönliche und pastorale Erfahrung voraus.

Und noch ein Letztes: Mit Recht steht die Übung, die Übung im Geistigen und Geistlichen heute hoch im Kurs. Früher sprach man von „Exerzitien“, was eben nichts anderes heißt als Übungen. In diesen Übungen müßte der Ernstfall des Lebens vorgeübt und die Vergangenheit aufgearbeitet werden. Hier wie dort konfrontiert sich der Übende nicht einem Gott über den Sternen, sondern dem Gott, der in Jesus Christus unser aller Leben und Schicksal auf sich genommen hat, dem Gott, der den Menschen ruft und ihm seine Aufgaben gibt, ihn erhöht und erniedrigt, ihn erlöst, richtet und vollendet.

So könnte man noch weiter fortfahren, ob es sich um Glaubens- oder Pastorkurse, um gruppendynamische Übungen oder Einzelexerzitien handelt. Immer müßte es in dem, was in einer den humanen und christlichen Erfordernissen der Zeit entsprechenden religiösen Bildungsstätte geschieht, wesentlich mit darum gehen, Menschen anzuleiten, Gott im Alltag zu suchen und zu finden, sie für ihre Aufgaben mitten in der Welt bereit und fähig zu machen. Denn das Heil, das dem Glaubenden verheißen ist, betrifft den ganzen Menschen und die ganze Welt. Es schwebt nicht über dem Hiesigen und schwimmt nicht in einem erträumten Jenseits. Es gilt vielmehr jetzt schon, hier auf Erden, dem Endgültigen, dem Reich der Ewigkeit entgegenzuarbeiten. Erst daraus erwächst dann auch eine legitime Sehnsucht nach dem Ewigen; erst so schaut der Christ mit Recht über das Hiesige hinaus, wartet er auf die Ankunft des Erlösers „auf den Wolken des Himmels“. Wo so stark wie heute auf den Weltbezug der christlichen Botschaft hingewiesen wird und der Christ dazu angeleitet werden soll, „im Einsatz Gottes (zu) leben“ (H. U. v. Balthasar), da ist es um so notwendiger, auch die mit Christus schon gekommene sieghafte Zukunft und Vollendung in die Gegenwart zu holen und im Glauben zu feiern, das Fest der Erlösten zu antizipieren. Das geschieht nicht zuletzt in den vielerlei Weisen gottesdienstlicher Veranstaltungen, vorab in der Feier der Eucharistie. Sie müßten in einem Haus der Besinnung und des Gebetes einen bevorzugten Platz haben und in ihrer schöpferischen Kraft etwas von jener Freude und jener Zuversicht ausstrahlen, die ein Zeugnis ablegen von Gottes machtvолlem Walten unter uns, auch in unserer Zeit.