

Michael Schneider

Der Dienst der Heiligung im Leben des Priesters

(Radio Horeb, 7. Juli 2011)

Seit der Frühzeit des Christentums wird der befreiende Sinn des Evangeliums nicht darin gesehen, daß Jesus eine neue Lehre über das menschliche Zueinander bringt; vielmehr ist eine ganz neue Beziehung zwischen Mensch und Menschensohn aufgerichtet, die alle Vorstellungen und Wünsche der Sehnsucht nach Liebe und Nähe übersteigt. Es ist ein neuer Sinn von »Freundschaft«, den Jesus eröffnet, der aufs engste mit einem neuen Sinn des Menschen verbunden ist. Für Plato und Aristoteles setzt Freundschaft die Gleichheit der Partner voraus, und deshalb ist z. B. eine Freundschaft des Menschen mit Zeus ausgeschlossen. Wer aber an Christus glaubt und sich zu ihm bekennt, sieht sich unmittelbar in die Freundschaft mit Gott hineingenommen. Die Kunst, Jesus zu lieben, ist die höchste Fertigkeit, die sich ein Mensch im Leben des Glaubens aneignen kann und in die er sich immer neu einüben muß. Doch dabei geht es nicht bloß um ein gefühlsmäßiges Lieben, denn man wird auch alles über den Herrn »wissen« und erkennen wollen.

Die Kunst, Jesus zu lieben, gründet in dem Wissen und in der Anerkennung dessen, daß wir Söhne und Töchter Gottes sind. Und die Kunst aller Seelsorge besteht darin, durch Worte und mehr noch durch Vorbild anderen Menschen zu helfen, sich darüber klar zu werden, wie sehr sie als Kinder bzw. Freunde Gottes fähig sind, Jesus zu lieben bzw. wie sie ihn schon längst lieben, ohne es zu wissen. Zuweilen sieht es so aus, als ob wir eher an das Schwierige und Unschöne (der Sünde und Schuld) in unserem Leben denken; darüber lassen wir praktisch das meditative Leben und zerstören es mit andauernder Geschäftigkeit.

Geistliches Leben ist »otium sanctum - geheiligte Muße«, wie Josef Pieper betont. Wer Gott liebt, strebt nicht danach, etwas zu sein. Es genügt, einfach zu sein, also auf gewöhnliche und menschliche Art und Weise zu arbeiten und zu leben, zu beten und das täglich Aufgetragene zu tun; denn mit Christus ist alles, was in unserem Leben entscheidend ist, längst schon getan. Das höchste Ziel der Vollkommenheit birgt ein tiefes Geheimnis in sich: Wir können Gott nicht vollkommen lieben, außer wir lieben uns selbst vollkommen. Jedoch lieben wir uns erst vollkommen, wenn wir Gottes Liebe zu uns lieben und wir uns so lieben, wie er uns liebt. Indem wir uns selbst lieben, wie er uns liebt, werden wir ihn lieben, wie er uns liebt. Die vollkommene Liebe stellt das wahre »Bild« Gottes in uns wieder her, nach dessen Bild wir erschaffen sind. Das wahre Selbst im Leben des Glaubens ist von Gott ausgesprochen: »Du bist mein geliebter Sohn! Du bist meine geliebte Tochter!« Demnach gibt es nur einen Grund zu leben, nämlich Jesus unseren Erlöser in allem und über alles aus ganzem Herzen zu lieben.

Was wir soeben über das christliche Leben als Freundschaft mit dem Herrn sagten, gilt in einem besonderen und eigentümlichen Maß vom Priester. In der Freundschaft Jesu erfährt er sich unmittelbar von ihm in einen amtlichen Dienst gerufen, in dem er ihn - im vollen Sinn des Wortes - »darstellen« darf. Christus allein ist Ursprung und Grund des priesterlichen Amtes, deshalb spricht und handelt der Amtsträger nicht aus eigener Macht, sondern im Namen Jesu: Christus selbst ist es,

der tauft, predigt und die Eucharistie feiert.¹ Der Priester steht zwar für Christus, nicht aber vor Christus. Das bedeutet für den Dienst des Priesters als »Ikone« Christi: Diese ist nicht die Vertretung eines Abwesenden, der nur durch Stellvertreter handeln kann, sondern bedeutet Zeichen sein und Zeichen setzen für den gegenwärtigen und unmittelbar wirkenden Herrn, damit die Gemeinde sich ihm und seinem Wirken öffnet. Weil Christus als der Auferstandene in seiner Kirche gegenwärtig bleibt und in ihr handelt, darf das Amt die Unmittelbarkeit zu Christus nicht verstellen, sondern muß sie vermitteln, denn »Er wollte nicht, daß der Diener seine Hoffnung auf den Diener setze« (Augustinus). Christus ist allein der Herr seiner Kirche. Aber wie übt Christus als Priester sein Amt aus?

1. »Tut, was er euch sagt!«

Das Persönlichste eines Menschen zeigt sich in seinem Tun. Nicht anders verhält es sich mit dem christlichen Beten, sein zentraler Ausweis ist das Handeln; nach ihm werden wir und unser Leben am Ende der Zeiten beurteilt, wie Mt 25,33-46 ausführt, und es wird sich im Handeln zeigen, ob der Beter seinem Gebet zu Gott entsprochen hat. Wer betet, daß Gottes »Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden«, sieht sich in die Pflicht genommen, wie es in der Bitte heißt: »Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir unsern Schuldigern vergeben«. Wer nicht tut, was er betet, wird Gottes Handeln nicht an sich erfahren (Mt 18,21-25).

Christliches Beten ist alles andere als ein »Plappern«, sein Ernstfall im Leben erweist sich als Ausweis rechten Gebetes. Der Beter sieht sich in den Auftrag der Zeit hineingenommen, und nie wird es ihm möglich sein, sich im Gebet aus dem »Jammertal« dieser Erde herauszubeten. Denn die Wirklichkeit dieser Erde und des menschlichen Lebens ist nicht so schlecht, daß sie sich nicht dennoch als Ort rechter Begegnung mit Gott erweisen kann. Der »Nutzen« des eigenen Betens kommt dem Einzelnen zu, sobald er betend zu dienen bereit und nicht auf das Seine bedacht ist. Ein wahrer Beter vor Gott sucht im Gebet nichts für sich selbst, auch will er vor und von Gott nichts nur für sich, vielmehr läßt er sich alles geben - für die anderen. In ihnen will er Gott finden; weiß er doch, daß hinter ihnen Christus steht, der sich für sie in den Tod gegeben hat. Hierin zeigt sich das trinitarische Grundgesetz: Der Vater betrachtet die Menschen einzig durch die Liebe seines Sohnes, und in ihm sieht er sie, wie sie sind; deshalb kann kein Mensch sich anders betrachten, als Gott ihn anschaut. Diese »kontemplative«, nämlich göttliche Sicht des anderen macht sich der Einzelne im Gebet zu eigen, und würde das Gebet ihn dies nicht lehren, wäre es unnütz. Sobald aber der Einzelne im anderen das Antlitz Gottes entdeckt, erkennt er dies als Frucht seines Gebetes, was sein weiteres Beten befruchten wird. So lebt der Christ während des Tages, was er im Gebet betrachtet, und erfüllt auf diese Weise das Gebot, allezeit zu beten und nicht davon abzulassen (1 Thess 5,17; Kol 3,17).

¹ Liturgiekonstitution, Art.7.

Gewiß, christliches Beten ohne Handeln ist unchristlich; aber - unter gegebenen Umständen - kann alles Handeln ins Gebet verlegt werden, denn reinem Beten ist eine existentielle Kraft zu eigen, wie der angenagelte Gekreuzigte zeigt, da er nicht aufhörte zu beten. Deshalb beschränkt sich die Kirche nicht auf das Handeln, sondern tritt unentwegt in das Gebet vor Gott ein. Auch die Eucharistie wird nie zur Erbauung gefeiert, will sie doch mehr sein als eine fromme Meditation, nämlich der entscheidende und allumfassende Dienst an der Sache Gottes in der Welt. Das Gebet der Eucharistie liegt sogar jedem persönlichen Beten voraus: Das Gebet der Eucharistie ist objektive Mystik, die subjektiv immer nur ansatzweise nachvollziehbar bleiben wird; nicht die subjektive Erfahrung ist in der Eucharistie entscheidend, sondern die Bereitschaft und Offenheit für das, was sich am Menschen vollziehen will. Insofern läßt sich sagen, daß christliches Beten, insofern es in der Eucharistie als Quelle und Höhepunkt christlichen Lebens verortet ist, einzig »objektiv« sein will.

Menschliches Leben ist »irdische Existenz«, unvollendet und »unheil«, »beladen« mit der »Last der Geschichte«, fern von jedem »Vollbracht«. Der Mensch ist kein »reiner« Geist, sondern bleibt eingebunden in Volk, Familie, Land, Ort und Zeit. Auch der Christ lebt kein engelgleiches Leben, er sieht sich seit der Inkarnation des Menschensohnes erst recht in die geschichtliche Konkretion der Nachfolge hineingenommen. Das Leben im Glauben und Gebet ist in die Schwere der Zeit und des Auftrags eingegraben, es vollzieht sich in all den Zufällen des Weges.

In diesem Sinn gibt es kein rein »geistliches Beten«, verstanden als Absolvieren von geistlichen Übungen und Pflichten oder als Erklimmen einer Vollkommenheitsleiter, indem der Mensch sich, seine Schwachheit und Mühsal letztlich zu verwandeln trachten würde in eine traute, weltenthobene Gottinnigkeit, vielmehr bleibt alles stets rätselhaft und hart. Der Mensch kann sich seiner Existenz und seines Auftrags nicht äußerlich bedienen oder gar die »Dinge« seines Lebens handhaben wie eine Fertigkeit, vielmehr muß er sich Schritt für Schritt vorwärtsführen lassen, wobei dieses Schreiten zuweilen mehr einem Fallen und Straucheln gleicht: Der Mensch vermag sein Leben nur empfangend zu »lernen« in der Schule Christi, ohne aus eigenem Wissen und Vermögen handeln und ihm vorauszuwollen bzw. zu können.

Gewiß, »die Geschichte ist nicht das Letzte, um das es geht; aber es geht um das Letzte nur in der Geschichte«². Denn mit der Menschwerdung des Gottessohnes ist an die Stelle von »Ideen« einer Weltanschauung oder Philosophie das »eingeborene Wort« getreten, das als »Inbild« allem einwohnt und alles zu einem »Symbol« seiner selbst macht; seither wohnt, selbst Leiden und Tod, ein unveräußerliches Bild Gottes inne; doch bleibt ein kreatürlicher Rest, der mit der menschlichen Vernunftssprache weder erreicht noch ausgesprochen werden kann, dem man sich aber durch eine »Umkehr« nähert. Statt alle Erdverbundenheit und Endlichkeit zu übersteigen und sich in das Ideal einer, wenn auch noch so gut gemeinten, Vollkommenheit und Frömmigkeit zu versteigen, gelangt der Beter einzig durch Annahme seiner gebrochenen und schuldhaften Kreatürlichkeit auf den Weg zu Gott. Im Leben des Glaubens geht es um die gestalthafte Ausprägung jenes in der Geschichte offenbar gewordenen In-Bildes, wie es im Menschensohn sichtbar geworden ist. Nicht etwas in

² C. F. Müller, Konrad Weiss - Dichter und Denker des »geschichtlichen Gethsemane«. Fribourg 1965, 133.

Gott, der Logos selbst ist das Modell für den Menschen und sein Leben im Glauben, so daß wir am Ende unserer Überlegungen zum Unterscheidenden im christlichen Gebet zusammenfassen dürfen: Christliches Beten geschieht in Angleichung an den Menschensohn.

2. Leben und Beten in und mit der Kirche

Der Mensch kann nach christlichem Verständnis nur deshalb in das Gebet eintreten, weil Gottes Wort Fleisch geworden ist, indem er uns in sich aufgenommen und uns sich selbst als neue, nämlich göttliche Existenzform gegeben hat. Das Gebet, das der Vater uns in seinem Sohn eröffnet und geschenkt hat, ist von bleibend und wesenhaft christushafter Gestalt. Der Sohn hat sich den Menschen so angeglichen, daß er sie mit seiner Göttlichkeit nicht erdrückt und vergewaltigt, vielmehr ist er mit ihnen in allem gleich geworden, »außer der Sünde«, um »unablässig betend« für seine Geschöpfe einzutreten und sie aus aller Knechtschaft der Sünde in die Freiheit und das Leben in Fülle zu führen. Was bedeutet ein solches Verständnis des christlichen Gebetes im Leben und Dienst eines Priesters?

Priesterliche Spiritualität ist nicht etwas, das sich der Priester selbst aneignet, indem er sich in ein geistliches Leben einübt, vielmehr erwächst das Leben der Heiligung wesentlich aus jenem Gebet, welches wir als das Proprium des christlichen Glaubens bezeichnet haben. Der Priester sieht sich in allem getragen und bestimmt vom Gebet Jesu, und zwar in einem ganz spezifischen Sinn. »Ohne Unterlaß betend« tritt Jesus für die Seinen ein, die er für seinen Dienst erwählt: »Simon, Simon! [...] Ich habe für dich gebetet, damit dein Glaube nicht erlischt. Und wenn du dich wieder bekehrt hast, dann stärke deine Brüder« (Lk 22,32; vgl. auch Joh 17,9-19). Der Priester weiß sich von Jesus nicht nur in das Gebet eingeführt, sondern ebenso in all seinem Tun und Sein von Jesu Gebet getragen. Auf Jesu Gebet hin wandelt sich der Mensch im Dienst des Herrn: »Simon« wird nun zu »Petrus« wie auch »Saulus« zu »Paulus«, denn Christus bringt betend in ihnen zur Vollendung, was sie aus sich heraus nicht vermochten, so daß sie sich verirrt und ihn verleugneten. Erst als »Petrus« wird Simon fähig, den Herrn zu lieben, und erst als »Paulus« vermag Saulus endlich Gottes Wort zu verstehen. Sobald also der Diener des Herrn in Christus wurzelt, vermag er ihm betend zu antworten: »Ich in ihnen, du in mir« (Joh 17,23).

Wer »in Christus« betet, muß sich nicht mühsam hineinwagen in ein ihm fremdes Tun, auch wenn sein Tun nicht von dieser »Welt« ist, da diese Gott niemals angemessen ist, vielmehr hat er zu sich und seiner in ihm schon immer verborgenen Wirklichkeit in Christus heimzukehren, bis er seinen tiefsten Grund erkennt und von sich bekennen darf: »Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir« (Gal 2,20): Nicht der Priester dient dem Herrn, sondern Gott selbst ist es, der seit der Weihe alles im Priester vollbringt, indem er in ihm betet. Dieses Gebet bedeutet die Umkehrung jeglicher Meditationspraxis, wie sie andere Religionen und Heilsangebote verheißungsvoll anpreisen; es kommt aus dem unbegrenzten, weil göttlichen Verstandenwordensein, und das heißt: aus dem Geliebtsein durch Gott in Jesus Christus, der vor seinem Vater betend für seinen Diener eintritt und ihn so zu

einem würdigen Arbeiter im Weinberg seines Herrn und Meisters wandelt, auf daß er mit den Dingen des Lebens und der Welt umgeht, wie auch Christus damit umgegangen ist.

Im rechten Gebrauch der Dinge und im gläubigen Umgang mit ihnen liegt der Segen, aber zugleich auch die Not des christlichen Gebets, denn der Beter muß aufrichtig bekennen: »Wir wissen nicht, worum wir in rechter Weise beten sollen« (Röm 8,26). Der Beter wird immer spüren, daß er »nur« irdisch, nicht »göttlich« und keineswegs schon in einer Gott angemessenen Weise beten kann.

Es scheint die tiefe Wahrheit christlichen Betens zu sein, daß es ein Versuch ist und bleibt, von dem keiner weiß, ob er gelingt und ob das Gebet überhaupt bei Gott ankommt; es gibt keinen Erweis und Beweis dafür, selbst eine mögliche Erhörung des Gebets wäre kein solcher. Aus dieser Ungewißheit und Unwissenheit erwächst die Bitte: »Herr, lehre uns beten« (Lk 11,1). Angesichts der Not allen Gebets verwundert es aber, daß die Evangelien - außer Joh 17 - nur wenig vom Beten Jesu überliefern. Jesu »Belehrung« setzt damit ein, daß sie sich nicht an Einzelne, sondern an eine Gemeinschaft, nämlich die Kirche richtet. Wenn auch der »Lehrer« des Gebets als Einzelner betet, die Belehrung, die er erteilt, ergeht an die Gemeinschaft der zu Unterweisenden; er selbst betet nämlich nie »privat«, sondern in der Urform kirchlichen Betens. Er lehrt, was und wie er selber zuerst betet, doch - wie im Herrengebet - nicht in der Form des »Ich«, vielmehr als Haupt der Kirche ein »Du« und ein »Wir« unterscheidend.

Christliches Beten bedeutet keine Versenkung in das eigene Ich, ebensowenig eine Entselbstung, sondern läßt den Einzelnen aus sich heraustreten in die Gemeinschaft derer, die an Christus glauben. Die Gemeinschaft der Gläubigen läßt sich von Jesus nie adäquat unterscheiden bzw. als ein anderes Subjekt verstehen, ist sie selbst doch nach Aussage des Epheserbriefes seine Fülle. Deshalb können jene, die an Christus glauben, nicht »zu ihm« beten, sondern nur »in ihm« und »durch ihn«, denn er ist und bleibt der einzig wahre Mittler zu Gott. So wird auch keiner in der Gemeinschaft der Glaubenden um innere (visionäre oder gar mystische) Erlebnisse beten oder sich in bestimmte Erfahrungen hineinbeten wollen, vielmehr wird es jedem »um ungestörte Hingabe an den Herrn im Gebet« (1 Kor 7,35) gehen, wie auch Christus nicht »sich selbst zu Gefallen gelebt« hat (Röm 15,3): »Die Liebe sucht nicht das Ihre« (1 Kor 13,5).

Dieses Grundgesetz katholischen Betens konkretisiert sich in der Gemeinschaft der Heiligen. Nur mit allen »Heiligen« gemeinsam wird der Einzelne die »Breite und Länge, Höhe und Tiefe« der Liebe Gottes ergründen. Trotz und in aller Unterschiedenheit bilden alle im Glauben den einen mystischen Leib Christi, in dem einer für den anderen ein Mittler zu Gott wird und für ihn im Gebet eintritt. Auf dem Weg des Glaubens ist nichts von privater, alles aber von persönlicher Relevanz.

Gewiß, beten kann nur »ich« als Einzelner, und würde sich der Einzelne in die Masse zurückziehen, so würde sein Gebet zum »Plappern« und zu einem rein äußeren, nicht existentiellen Vollzug. Dennoch, Christentum ist eine Religion des »Wir«, vielleicht sogar die einzige Hochreligion, welche von ihrem Wesen her das Wir zu seinem Grundprinzip gemacht hat. Dieses Grundgesetz christlichen Glaubens und Betens findet sich schon in der Heiligen Schrift ausbuchstabiert, und selbst wenn Paulus in Gal 2,20 von sich und seiner Erfahrung in Christus spricht, beschreibt er eigentlich,

welche Erfahrung er mit Christus in seiner Kirche macht.³

Das Wir der Glaubenden geht über die sichtbare Gemeinschaft hinaus, denn die »communicantes« der himmlischen Kirche vereinen sich im Gebet der Liturgie mit der irdischen Kirche. Nach Aussage der Apokalypse werden die »Gebete der Heiligen« der irdischen wie der himmlischen Kirche zu dem Weihrauch, den der Engel auf dem goldenen Altar vor dem Thron verbrennen sollte, um so die Gebete aller Heiligen vor Gott zu bringen, und aus der Hand des Engels wird der Weihrauch mit den Gebeten der Engel zu Gott emporsteigen (Apk 8,2-4). Auch wenn der Gedanke der »Gemeinschaft« im Gebet in anderen Religionen anzutreffen ist, liegt das spezifisch katholische Moment darin, daß dieses Element unmittelbar in die innertrinitarische Gemeinschaft eingebunden ist, durch den Sohn im Heiligen Geist zum Vater hin ausgerichtet.

Aller Dienst für- und aneinander im Glauben konkretisiert sich im Gebet: Wie Jesus für alle anderen bittet (Mk 10,35-45; Lk 13,6-9; 23,34; Joh 14,14; 15,16; 16,23f.26f.) und der Apostel für seine Gemeinde betet (Röm 1,9f.; Phil 1,3-5), so hat jeder Glaubende im Gebet vor Gott für die anderen einzutreten: »Niemand wird allein gerettet: Wer gerettet wird, wird gerettet in der Kirche, als ihr Glied in Einheit mit den anderen Gliedern. Glaubst jemand? - Er ist in der Gemeinschaft des Glaubens. Liebt jemand? - Er ist in der Gemeinschaft der Liebe. Betet jemand? - Er ist in der Gemeinschaft des Gebets. [...] Sage nicht, welches Gebet kann dem Lebenden oder dem Toten zuteil werden, da mein Gebet ja für mich allein nicht ausreicht. Da du überhaupt nicht zu beten verstehst, welchen Zweck soll es haben, daß du für dich selbst beten sollst? Es betet in dir der Geist der Liebe. [...] Bist du ein Glied der Kirche, so ist dein Gebet notwendig für alle ihre Glieder. [...] Das Blut aber der Kirche ist das Gebet füreinander.«⁴

In der Gemeinschaft des Heils und in der Solidarität auf dem Weg des Glaubens ist die Heiligenverehrung begründet. Die pilgernde Kirche, die sich aus der Feier der Eucharistie aufbaut, weiß sich eins mit der himmlischen, wie auch der Dienst aneinander und füreinander im Glauben mit dem Tod nicht aufhört. Selbst wenn das Neue Testament dies nicht eigens weiter ausführt und entfaltet, glaubt die Kirche, daß sich die Gemeinschaft der Heiligen im Jenseits fortsetzt. Die Heiligen, die in ihrer Liebe vollendet und vollkommen sind (Thomas von Aquin), erfüllen im Himmel den Dienst ihrer Liebe dadurch, daß sie für die anderen beten (Origenes⁵): Die Heiligen beten bei Gott in Erfüllung ihrer Nächstenliebe!⁶ Der fürbittende Dienst, den die Heiligen ausüben, ist Teil des missionarischen

³ »Das Programm des frühen Augustin 'Gott und die Seele - sonst nichts' ist unrealisierbar, es ist auch unchristlich. Religion gibt es letztlich nicht im Alleingang des Mystikers, sondern nur in der Gemeinsamkeit von Verkündigen und Hören. Gespräch des Menschen mit Gott und Gespräch der Menschen miteinander fordern und bedingen sich gegenseitig. [...] Das Wir der Glaubenden ist nicht eine sekundäre Zutat für kleine Geister, es ist in gewissem Sinn die Sache selbst« (J. Ratzinger, Einführung in das Christentum. München 1968, 65.69).

⁴ A. St. Chomjakov, Gesammelte Werke, in: Östliches Christentum. Hrsg. von H. Ehrenberg. Bd. II (1925), 18ff.

⁵ Vgl. Origenes, De orat. ii (ed. Koetschau, 322).

⁶ Die Verehrung der Heiligen ist die besondere Gestalt der über den Tod hinaus bewahrten Verbindung mit dem Nächsten und der Liebe zu ihm; es geschieht in ihr nichts anderes als in der Nächstenliebe: Von der liebenden Verehrung der Glieder des Leibes in der pilgernden Kirche, also der konkreten Nächstenliebe, unterscheidet sich die Heiligenverehrung nicht dem Wesen nach, sondern in der Form der Realisierung.

Auftrags und Ziels der Kirche⁷ und ist auf das Heil und die Heiligung aller ausgerichtet, auf daß alle »Anteil haben am Los der Heiligen, die im Licht sind« (Kol 1,12). Das hier angesprochene Grundgesetz des Glaubens behält seine besondere Bedeutung am Ende der Zeiten: Der Glaubende, der vor Christus, seinen Richter, tritt, wird dem ganzen Leib des Herrn und allen Gliedern dieses Leibes begegnen. Gott richtet nicht allein, sondern mit ihm auch Maria und alle »Heiligen«: Ihre Fürsprache wird im Gericht Gottes ein inneres Gewicht sein, das die Waagschale zum Sinken bringen kann.⁸ Es stellt sich die Frage, woher die Heiligen Mut und Kraft gewannen, selbst in der Eindeutigkeit ihrer Leiderfahrung und Anfechtung des Glaubens das Angesicht Gottes zu suchen und an seine Gegenwart und Menschenfreundlichkeit zu glauben. Eine mögliche Antwort auf diese Frage findet sich im Gedanken der Solidarität, die eine Grundkategorie christlicher Leiderfahrung ist. Wie nämlich der Kampf Christi mit den Mächten und Gewalten um der Erlösung der Welt willen geschah - »für die vielen« -, so ist auch die Anfechtung in der Nachfolge und im Gebet nicht ohne deren »soziale« Dimensionen zu verstehen. Nicht nachträglich oder von außen her verbindet sich der Weg zu Gott mit dem Dienst »für die vielen«, vielmehr gehört die apostolische Hinwendung zur Welt wesentlich in die Gottesbegegnung mit hinein.⁹

In zahlreichen Zeugnissen von Heiligen wird auf die Solidarität im Gebet hingewiesen, so zum Beispiel, wenn Paulus nicht die mystischen Erfahrungsstufen, sondern die Dringlichkeit der Durchführung des irdischen Auftrags betont und Ignatius von Loyola trotz seiner Sehnsucht nach dem Himmel lieber bis zum Ende der Welt im Auftrag Christi auf Erden weiterarbeiten möchte, sogar wenn seine eigene Seligkeit dabei ungewiß bleiben mag.

3. Geistlicher Kampf und Anfechtung¹⁰

Wir erleben heute - in diesen Tagen unmittelbar verschärft - eine der großen Krisenzeiten unseres Glaubens. Die Kirche, eine der letzten Visionen unserer Gesellschaft, scheint zunehmend an Kompetenz zu verlieren, nicht zuletzt gerade in Fragen der Moral. Zugleich erleben wir eines der größten

⁷ »Das Wesen des Christusgeschehens ist [...] die Vereinigung, das Wiederausammenführen der verstreuten Glieder der Menschheit zu einem Leib. Sein Zeichen ist das Pfingstgeschehen, das Wunder des Verstehens, das die Liebe schafft, die das Getrennte zur Einheit bringt. In der Mission vollzieht so die Kirche das eigentliche Wesen der Heilsgeschichte, das Mysterium der Vereinigung. Mission geschieht, um das Pfingstwunder zu vollenden, die Zerrissenheit, die den Körper der Menschheit spaltet, zu heilen. [...] So wird in der Mission erst sichtbar, was Kirche ist: Dienst am Geheimnis der Vereinigung, das Christus in seinem gekreuzigten Leibe wirken wollte« (J. Ratzinger, *Wesen und Grenzen der Kirche*, in: K. Forster [Hg.], *Das Zweite Vatikanische Konzil*. Würzburg 1963, 68).

⁸ Vgl. M. Schneider, *Leben in Christus. Kleine Einführung in die Spiritualität der einen Kirche aus Ost und West*, St. Ottilien 1996, 30-32.

⁹ Wenn Augustinus vom christlichen Kampf des Einzelnen spricht und die Grenzen der beiden Civitates durch das Herz des Einzelnen hindurchgehen sieht, betont er die soteriologische Bedeutung dieses Kampfes für die anderen (vgl. B. Roland-Gosselin, *Le combat chrétien selon S. Augustin*, in: *Vie Spirituelle* 24 [1930] 71-94).

¹⁰ Vgl. zu den folgenden Ausführungen: M. Seitz, *Der Antichrist kommt! Aber wo ist er jetzt? Und wer ist es?*, in: *Informationsbrief* 257/XII (2009) 18-20; K.-H. Michael, *Die Wehen der Endzeit. Von der Aktualität der biblischen Apokalyptik*, Gießen 2004; F. Oberkofler, *Der Antichrist. Der Mythos des Abschieds vom Teufel*, Aachen 2009; U. Bühlmann, *Aufbruch gegen Gott mit der Zivilreligion. Der Leibhaftige wirft einen langen Schatten voraus: Wie der Antichrist wurde, was er ist*, in: *DT* 6 (16.1.2010) 13.

Schismen in der Glaubensgeschichte, nämlich die Trennung der Kirche von ihrem Volk und des Volkes von der Kirche. Es scheint, daß die Kirche die Sprache der Menschen von heute verloren hat und das Volk sich immer mehr von der »Amtskirche« verabschiedet.

Im Versuchungsbericht wie auch in der Begebenheit des Ölgartens zeigt sich die Dramatik des Lebens in aller Deutlichkeit, denn es handelt sich um einen Kampf mit den Mächten und Gewalten. Dieser Kampf ist von der frühen Kirche seit ihren Anfängen aufgenommen worden, nämlich von den Märtyrern und besonders von den Mönchsvätern. Sie fliehen die Welt, nicht um in Einsamkeit und Ruhe ein Leben der Vertrautheit mit Gott zu führen, vielmehr stellen die Anachoreten ihr Leben in einen großen theologischen Zusammenhang: »Denn wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Fürsten und Gewalten, gegen die Beherrscher dieser finsternen Welt, gegen die bösen Geister des himmlischen Bereichs« (Eph 6,12).

Mit ihrem geistlichen Kampf stehen die Mönchsväter in der biblischen Tradition. Denn nach Aussage der Heiligen Schrift haben wir mit »Mächten und Gewalten« zu kämpfen, aber ebenso mit dem Erscheinen und der Macht des »Antichrist« zu rechnen. Er ist eine Macht, die nicht gleich zu entdecken ist; nur von den »erleuchteten Augen« des Glaubens wird sie erkannt (vgl. Eph 1,18). Paulus weiß darum, daß dem Kommen Christi am Ende der Zeiten die Apostasie vieler vorausgeht und »der Mensch der Gesetzwidrigkeit erscheinen wird, der Sohn des Verderbens« (2 Thess 2,3). Wer hiermit genau gemeint ist, wird nicht ausgeführt, denn es kann ein Einzelner oder eine ganze Masse von Menschen sein, welche ihr Unwesen treibt. Im ersten Johannesbrief wird dem Phänomen ein Name gegeben und genau beschrieben, worin sein Tun besteht, denn es ist »der Lügner, der leugnet, daß Jesus der Christus ist. Das ist der Antichrist: wer den Vater und den Sohn leugnet. Wer leugnet, daß Jesus der Sohn ist, hat auch den Vater nicht; wer bekennt, daß er der Sohn ist, hat auch den Vater« (1 Joh 2,22f.). Das Unwesen besteht darin, daß Jesus nicht mehr in seiner Gottheit gesehen und verkündet wird, er wird nur noch als »Jesus«, nicht aber als »Christus« ausgegeben. Vielleicht wird Jesus noch als ein großes moralisches Vorbild ausgegeben, aber nicht mehr in seinem wahren Anspruch. Noch krasser heißt es im 13. Kapitel der Apokalypse, wo ein »Tier aus dem Meer« genannt wird, das glänzt, dessen Namen aber reine Gotteslästerungen sind: »Und die ganze Erde sah dem Tier staunend nach. [...] Und sie beteten das Tier an« (Apk 13,3f.). Das »Tier« hat viele »Hörner« und »Gestalten«, bis seine letzte wahre Gestalt deutlich wird, nämlich der »Antichrist«. Es ist eine Gestalt, die immer schon ihr Unwesen getrieben hat, aber nun offenkundig und sichtbar wird.

Dabei scheint es so zu sein, daß dieser Antichrist die Schar der Glaubenden nicht von außen bedrängt, sondern unmittelbar aus der Kirche selber hervorgeht und dort sein Unwesen treibt durch Parolen und götzendienerische Handlungen.¹¹ Das wahre Unwesen des Antichrist ist nicht der pure Unglaube, sondern daß er Abstriche vom vollen Umfang des Glaubens macht und ihn zu »billigen Preisen ausverkauft«, bis sich schließlich eine »stillschweigende Übereinkunft« eingestellt hat, wo »man« sich einig ist, daß gewisse Dinge nicht mehr gesagt oder geglaubt werden können, selbst

¹¹ M. Seitz, Der Antichrist kommt, 19.

wenn nicht genau ausgemacht wird, wer das überhaupt angeordnet und behauptet hat bzw. warum »man« eigentlich darauf besteht.

Der Antichrist ist eine Art »negativer Vorläufer des kommenden Christus«, ohne daß man ihn mit einer konkreten Person - in der Geschichte oder Gegenwart - genauer identifizieren kann bzw. müßte. Es können antichristliche Erscheinungen und Trends sein, aber auch stillschweigende »Abmachungen« und Konsensbildungen, die sich langsam einschleichen und »wie von selbst« ergeben. Der Antichrist muß demnach keine konkrete Person sein; es genügt, daß er in sich die Verkörperung des Bösen darstellt, ohne daß er nach außen hin als solcher schon gleich erkannt werden kann.

Als »Anti-Christ« tritt er an die Stelle Christi und vertritt angeblich die »Sache Jesu«, das scheinbar Gute und das anscheinend von Jesus immer schon Gelehrte und Gewollte, und zwar wie es nun den Menschen gefällt, zumal es dem von Jesus Gemeinten wie zum Verwechseln ähnlich sieht. Aber von der Botschaft Jesu bleibt nur noch das Humane, gleichsam die entschärfte christliche Botschaft, die Liebe ohne das »Skandalon«, den Widerspruch des Kreuzes. Hinter allem steht vielleicht der Anspruch, endlich das »wahre Anliegen« Christi erkannt zu haben, das sich nun ganz unter der Maske des Guten versteckt hat.

Mit ihm läßt sich eine zivile und humane Menschheitsreligion aufbauen, gleich dem Übermenschlichen Nietzsches, der gegen Christus selbst auftritt. »Im Kern kann sein Wirken an vier Merkmalen erkannt werden: Die Ablehnung der Menschwerdung Christi und seiner göttlichen Sendung, verbunden mit einer Imitation des messianischen Auftrages Christi. Es gehört also zur »Maske« des Antichrist, daß er keinen Weltenuntergang deklariert, sondern umgekehrt endlich ersehnte Zeiten heraufzubeschwören scheint. Der nun entfesselte Kampf spielt sich nicht nur außerhalb der Kirche ab, sondern mitten in ihr. Es scheint eine Kirche zu sein, die eine »Kirche von Heiden« und nicht mehr wie früher zu apostolischen Zeiten eine »Kirche aus Heiden« ist, also von Christen, die selbst zu Heiden geworden sind.

Dennoch, nicht die Menschen werden diesen Antichristen besiegen, nur Christus selbst wird ihm gewachsen sein und ihn überwinden; dann aber werden ihn die Gerechten empfangen mit ihrem Gotteslob, das sie in der Liturgie auf Erden angestimmt und in dem sie sich mit dem Lob im Himmel eins wußten. Der Antichrist verrichtet sein Werk in den Tagen der Endzeit. Es ist ihm nicht unlieb, wenn sein Werk bestritten oder er selbst mißdeutet wird. So wird er zuweilen nur »das Böse« genannt, aber nicht mehr »der Böse«. Alles, was die Kirche tut bzw. im Namen Christi erreicht wird, steht unter dem eschatologischen Vorbehalt. Das »Wohlsein« in dieser Welt ist nicht das letzte Wort und der einzige Maßstab, unter dem menschliches Leben steht, es ist vielmehr in Verantwortung genommen.

4. Der Kampfplatz des eigenen Herzens

In der gegenwärtigen Situation fällt mir besonders das Werk von George Bernanos ein. Heiliger und Sünder bestehen in demselben Menschen, und der Teufel scheint den Menschen auseinander-zubrechen, »durcheinanderwirbeln« zu wollen, wie schon der Name des »Diabolo« sagt. Es gibt nicht mehr das Milieu des Heiligen und das des Verbrechers, das christliche und das nichtchristliche Milieu; der Amtsträger selbst erweist sich als der Ort, an dem der Teufel siegt. Die Anfrage und Anfechtung tritt hier nicht von außen an die Kirche heran, sondern von innen. Dabei zerstört der Teufel nicht bloß das Innere, das Herz eines Menschen, vielmehr scheint er auch das Antlitz der Kirche vernichten zu wollen. So richten sich die Angriffe momentan vor allem gegen die katholische Kirche; hier scheint es sich besonders zu lohnen. Papst Benedikt führt hierzu in einer Ansprache aus: »Die Schule des Glaubens ist kein Triumphmarsch, sondern ein Weg, der voller Leid und voller Liebe ist, voller Prüfungen und voller Vertrauen, das jeden Tag erneuert werden muß. Petrus, der vollkommene Treue versprochen hatte, lernt die Bitternis und die Demütigung der Verleugnung kennen: der Überhebliche lernt auf eigene Kosten die Demut kennen. Auch Petrus muß lernen, daß er schwach ist und der Vergebung bedarf. Als die Maske endlich fällt und er die Wahrheit - das schwache Herz eines gläubigen Sünders - versteht, bricht er in reumütige und befreiende Tränen aus. Nachdem er geweint hat, ist er bereit für seinen Auftrag.«¹²

Es kann sein, daß einer mit Recht glaubt, von einer Tugend zur anderen voranzuschreiten, aber auf einmal bricht alles unversehens zusammen. Es kommt ein schwieriger Augenblick, und man ist plötzlich dem Druck nicht mehr gewachsen, den man vielleicht jahrelang durchaus ertragen hat. Das ist eine Tatsache, die Mose an sich erfahren mußte (Dtn 31,32. 34); nun wirft er sich vor, er habe zuviel Mitleid mit seinem Volk gehabt und dabei sich vom Wort Gottes getrennt. So haben auch wir mit der Erfahrung unserer Schwachheit zu rechnen und müssen die negativen Folgen der Fehler, die wir im Leben des Glaubens und unserer Freundschaft mit Christus begehen, auf uns nehmen. Jesus verspricht weder Unfehlbarkeit noch daß wir vor fehlerhaften Handlungen bewahrt bleiben. Was er uns aber verspricht, ist Vergebung und Barmherzigkeit.

Die Gnade knüpft an kein Ideal des Menschen an, sondern an seine Schwäche; doch wer vor Gott erkennt, wie es um ihn wirklich steht, erfährt sich »erhoben« und bekennt mit dem Gesang des Magnifikat: »Auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut, siehe, von nun an preisen mich selig alle Geschlechter...« Der Weg der Christusfreundschaft beginnt mit der Forderung, die eigene Unvollkommenheit anzunehmen und nicht aus ihr herauszubegehren. Nur so wird jede Krise eine neue Seite und eine tiefere Erfahrung der Freundschaft mit Christus eröffnen.

¹² Papst Benedikt XVI., »Die Schule des Glaubens ist kein Triumphmarsch«. Ansprache bei der Generalaudienz am 24. Mai 2006, in: Die Tagespost (27. Mai 2006), S. 4. Hier auch weitere Ausführungen zum Folgenden.

5. Umkehr zur ersten Liebe

Schwachheit und Untreue im eigenen Leben werden nicht erst, wie bei Petrus, in der konkreten Sünde oder mit einer »Verleugnung« deutlich, vielmehr wird in diesem Augenblick ein langer und untergründiger Prozeß der Erosion sichtbar, der ein großes Geheimnis in sich birgt, ja sogar *das* Mysterium unseres Daseins darstellt. In der geistlichen Tradition finden wir die Frage, wie es denkbar sei, daß Adam und Eva wie auch die Jünger in der größtmöglichen Nähe und Vertrautheit mit Gott gelebt und sich dann von ihm abgewendet haben. Ein solches Verhalten ist nicht erklärbar und mit natürlichen Deutungen kaum einzuholen, es sei denn, so lautet die Antwort der geistlichen Tradition, daß man davon ausgeht, Gott und das Leben in seiner Gegenwart sei ihnen langweilig geworden. So wundert es nicht, daß diese Art von »Langeweile«, welche die Mönchsväter mit der Erfahrung der »Akedía« umschreiben, als die größte Sünde im Leben mit Gott gewertet wird. In der Heiligen Schrift ist sie im Buch der Geheimen Offenbarung angesprochen, und zwar als Vorwurf gegenüber der Stadt Laodizea: »Ich kenne deine Werke. Du bist weder kalt noch heiß. Wärest du doch kalt oder heiß! Weil du aber lau bist, weder heiß noch kalt, will ich dich aus meinem Mund ausspeien« (Apk 3,15f.).

Steht am Anfang des priesterlichen Weges vor allem die Freude über die Nähe und Gegenwart Gottes, so kann sich die Erfahrung seiner Anwesenheit später verdunkeln. Die Mönchsväter sprechen hier von der Krisenerfahrung der *Akedía*, die nach ihrer Meinung jeder geistlich lebende Mensch auf seinem Weg des Glaubens durchmacht.¹³ Meist wurde der Begriff der *Akedía* nur mit »Trägheit« wiedergegeben, und zwar als Trägheit und Nachlassen in den geistlichen Übungen. Doch das Laster der *Akedía* beinhaltet mehr als nur eine äußere Trägheit und Nachlässigkeit; es handelt sich um eine fundamentale Krise, die das weitere Glauben, Beten und das Durchhalten der eigenen Lebensweise in allem sehr erschwert. Bei der Krisenerfahrung der *Akedía* geht es um keine vorübergehende Schwierigkeit im geistlichen Leben, sondern um eine Erfahrung von Trostlosigkeit und Verzweiflung, die lange anhalten kann und vielleicht zu einer Lebensentscheidung drängt, die alles in Frage stellt. Die Bedeutung der *Akedía* ist nicht zuletzt darin zu sehen, daß sie sogar eine grundsätzliche Abwendung von Gott nach sich ziehen kann. Der Mensch wird hart oder nachlässig in seiner Begegnung mit Gott, bzw. sein geistliches Leben erstarrt in oberflächlicher Routine und Gleichgültigkeit.

Die Gefährlichkeit der *Akedía* liegt darin, daß der Mensch keine Hoffnung mehr in die Beziehung zu Gott setzt und damit in der Gefahr der Verbürgerlichung steht. Wer in sich selbst zurückfällt und durch eine irrationale Müdigkeit und Traurigkeit träge wird, dem wird genommen, was die Griechen als die schönste Eigenschaft des Geistes ansahen, nämlich seine innere Beweglichkeit und Freude an geistig-göttlichen Dingen. Die Krise der *Akedía*¹⁴ zeigt sich für den lateinischen Mönchsvater Johannes Cassian (um 360-435) an einer Reihe von Symptomen: Langeweile, Lustlosigkeit, Müßig-

¹³ Vgl. M. Schneider, *Akedía. Lebenskrisen in der Deutung des Glaubens*, Köln 2000.

¹⁴ M. Lot-Borodine, *L'Aridité ou siccitas dans l'antiquité chrétienne*, in: *Et.Carm* 22 (1937) 191-205; G. Truc, *Les états mystiques négatifs*, in: *Revue philosophique* 73 (1912) 610-628.

keit, Schläfrigkeit, Rücksichtslosigkeit, innere und äußere Unruhe, Umherschweifen, körperliche und geistige Unstetigkeit, Schwatzhaftigkeit und Neugier, Sehnsucht nach einem anderen Lebensstil. Die »anxietas sive taedium cordis« kann sich wie ein Krebsgeschwür ausbreiten und den ganzen Menschen heimsuchen.

Die »Verzweiflung der Schwachheit« läßt den Menschen »verzweifelt nicht er selbst sein«.¹⁵ Aufgrund von Werdescheu und Werdeangst lehnt der Mensch den Reifungsprozeß seines Lebens ab, er betritt nicht mehr den Raum seiner Freiheit und läßt es an Hochgemutheit fehlen: »Der in der Akedia befangene Mensch hat weder den Mut noch den Willen, so groß zu sein, wie er wirklich ist. Er möchte lieber weniger groß sein, um sich so der Verpflichtung der Größe zu entziehen. Die Akedia ist eine pervertierte Demut; sie will die übernatürlichen Güter nicht annehmen, weil sie ihrem Wesen nach verbunden sind mit einem Anspruch an den Empfänger.«¹⁶ So lehnt ein Priester beispielsweise die Größe seiner Berufung und seines Dienstes ab und bleibt ihr letztlich nicht mehr gewachsen.

Als Weigerung, voll Mensch zu werden¹⁷, zeigt sich die Akedia überall dort, wo der Mensch die Grenzen seines Daseins nicht akzeptiert und die positiven Gegebenheiten seines Lebens nicht mehr aufgreift, also in psychischer Regression lebt.¹⁸ Die Versuchung, nicht zu werden, der er ist¹⁹, führt den Menschen in träge Bequemlichkeit und läßt ihn »seine eigene Größe in tausend Nebensächlichkeiten, Selbstentschuldigungen und Ausflüchten«²⁰ verpassen. Bei der Akedia handelt es sich um die Ursünde²¹ menschlichen und eben auch priesterlichen Daseins, wie es auch in jeder Sünde Spuren der Akedia gibt: Der Mensch bleibt hinter dem Maß Gottes und hinter sich selbst, seinem Leben und seiner Berufung zurück.

Die Versuchung der Akedia richtet sich auf keine Einzeldinge und Einzelhaltungen, sondern trifft in das Zentrum des Herzens und gefährdet dort die »puritas cordis«: Die Akedia schwächt und mindert die Liebe, welche die »Quelle aller Tugenden« ist²²; sie verhindert das Wachsen in der Vollgestalt Christi²³ und das Wachsen in der Gnade, so daß der Mensch Gefahr läuft, die Gnade der Rechtfertigung zu verlieren.²⁴ Dem haben wir Priester entgegenzuwirken durch ein neues Ja zum

¹⁵ S. Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode. Übers. von H. Gottsched und Chr. Schrempf, Jena 1938, 44ff.

¹⁶ J. Pieper, Über die Hoffnung. München ²1938, 60.

¹⁷ Ausführlich F. J. Illhardt, Trauer. Düsseldorf 1982, 316f.

¹⁸ B. Stoeckle, Handeln aus dem Glauben. Moraltheologie konkret. Freiburg-Basel-Wien 1977, 170; F. J. Illhardt, Trauer, 316.

¹⁹ H. Cox interpretiert die erste Sünde im Paradies als die verlockende »Ursünde«, »weniger als ein Mensch zu sein« (H. Cox, Stirb nicht im Warteraum der Zukunft. Stuttgart ³1970, 13).

²⁰ F. J. Illhardt, Trauer, 315f.

²¹ Von hier wird es einsichtig, in welchem Ausmaß die Akedia eine Wurzelsünde ist und wie sehr sie die Grundeinstellungen für die kommenden Handlungen bestimmt. Zum Begriff der Wurzelsünde: H. Kramer, Die sittliche Vorentscheidung. Ihre Funktion und ihre Bedeutung in der Moraltheologie, Diss. Würzburg 1970, 13f.; F. J. Illhardt, Trauer, 316.

²² Johannes Cassian, Conl. III, 8 (CSEL 13, 79).

²³ Johannes Cassian, Conl. XI, 9 (CSEL 13, 322).

²⁴ Cassian beschreibt diese »Verkehrung« mit den zwei Hälften im Menschen, nämlich einer »linken« als Bereich aller Versuchungen und einer »rechten« als Weg des geistlichen Fortschritts (Conl. VI, 10 [CSEL 13, 163]). In der »Anfechtung« wird die rechte Seite zur linken (Cassian greift hier 2 Kor 6,7 auf).

Leben und zur eigenen Berufung, darin besteht der unterscheidend christliche Umgang mit der Akeidia. Nur so gelangt der Einzelne zu seiner »ersten Liebe«, die er in Jesus gefunden hat.

6. Reifen in der ersten Liebe

Wer sich als Priester auf das Abenteuer des Glaubens einläßt, wird die nötige Geduld mit Gott aufbringen müssen. Sein Verhalten denen gegenüber, die sich ihm hingeben und ihm folgen, ist oft sehr verwirrend. Man erkennt keine »Logik« in seinen Reaktionen. Wir können uns mühen, Gottes sich verhüllendes Angesicht zu ergründen, aber unsere Anstrengung steht in keinem Verhältnis zu dem Ergebnis dieses Bemühens. Nicht selten wird darum enttäuscht alles Sehnen und Mühen aufgegeben. Hiob jedoch, der die Last seiner Fragen spürt, lernt, daß er zu schweigen hat, weil er nur so zum Verstehen kommt. Die Beziehung zu Gott ist nämlich anderer Art als die zu unseren Mitmenschen, ist er doch anders und spricht eine andere Sprache als wir; sie müssen wir im Schweigen hören lernen, um in die lebendige Geschichte eintreten zu können, wie Gott sie sieht.

Sobald wir erfahren, daß der Weg mit Jesus ganz anders verläuft, als wir es uns vorgestellt haben, kann sich zunächst eine Entfremdung zu Christus einstellen, weil wir meinen, daß er uns in eine solche Lage versetzt hat. Werden wir auf einen Weg geführt, der uns unerwartet zugemutet wird (vgl. Joh 21,18), können wir schnell geneigt sein, Jesus selbst zu beschuldigen: »Das hätte ich nie von Dir erwartet!« Die Heilige Schrift ist voll von Beispielen solcher Klagen, wir brauchen nur in den Psalmen und bei den Propheten nachzulesen.

Es ist typisch für so manchen Lebenstraum eines Jugendlichen, daß er von Aufträgen träumt, die ihm leicht fallen, von dem Beifall, der ihm entgegengebracht werden wird, von großen Erfolgen, die ihm in den Schoß fallen, ohne daß er dabei jemandem wehtut. So heißt es von dem jungen Mose: »Als Mose vierzig Jahre alt war, kam ihm in den Sinn, nach seinen Brüdern, den Kindern Israels, zu sehen.« Er sieht sich also schon in der Rolle eines großen Befreiers und übt sie gleich aus: »Da sah er, wie einem Unrecht angetan wurde, er verteidigte ihn und verschaffte dem Bedrängten sein Recht, indem er den Ägypter erschlug. Er glaubte, seine Brüder würden merken, daß Gott sie retten wolle durch seine Hand« und daß sie ihm Beifall spenden würden; »doch sie merkten es nicht« (vgl. Apg 7,23-25).

Solche Träume gehören zu jedem Leben. Viele unserer Enttäuschungen und Bitterkeiten erklären sich aus dem, was wir uns einmal von unserem Leben erträumt haben, nämlich von den Erfolgen im kirchlichen Dienst, von den Einsätzen und unserem Engagement für Christus und sein Reich. Auch Jesus kannte solche Träume, nämlich die Welt zu erlösen und sie zu befreien. Der Teufel scheint es darauf angelegt zu haben, ihn bei diesen Träumen abzuholen bzw. sie in ihm wachzurufen, um ihn auf einen irrigen Weg zu führen. Jesus weist sie jedoch eindeutig ab, da sie nicht mit dem Willen des Vaters übereinstimmen (vgl. Mt 4,1-11).

Die Dynamik der inneren Untreue beginnt nicht selten unspektakulär, meist bei recht guten Anfängen und guten Dingen. Oft ist es so, daß man sich aus Freude an der eigenen Berufung und an der

Arbeit im Weinberg reichlich und aufopferungsbereit einsetzt; doch schließlich arbeitet man zuviel, wünscht sich einen umwerfenden Erfolg, und dies alles in dem guten Glauben, man mache dies alles so richtig, dazu sei man ja berufen und die Arbeit im Weinberg verlange es. Doch man fühlt sich müde und verschiebt das Gebet auf einen späteren Zeitpunkt, der in Wirklichkeit nie eintritt; vor allem hält man nicht mehr die Grenzen ein, die einem physisch und psychisch gesetzt sind. Gleichzeitig kann sich eine Art Neid melden, die meist bemäntelt wird in einer Traurigkeit: Man ist traurig, weil es um die Kirche, die eigene Diözese oder den Orden schlecht bestellt ist. »Es geht schlecht«, doch letztlich deshalb, weil andere einem vorgezogen und mit Dingen betraut werden, die man für sich selbst erwartet hatte. Hier hilft nur das ehrliche Bekenntnis, daß die Traurigkeit, die einen beschleicht, eher Frustration aus Eifersucht ist. Auch Mitbrüder oder Mitarbeiter können einem aus Neid und Eifersucht zusetzen. Diese Erfahrung gehört zu den entscheidenden Herausforderungen im Leben Jesu. Die anderen lehnen sich zunehmend gegen ihn, den Gerechten, der den Weg der Liebe und des Friedens geht, auf, um zu sehen, wie weit seine Liebe reicht. Entscheidend wird sein, daß man sich bei solchen Reaktionen nicht aufhält oder vom eingeschlagenen Weg abbringen läßt. Nur dann bleibt man frei, um in Treue zur eigenen Berufung zur Vollgestalt der Liebe zu Christus heranzureifen. Ob ein Mensch zu dieser Reife kommt, entscheidet sich daran, ob er zum Eigentlichen seines Wesens vordringt und so innerlich wächst. Wesentlich im Reifungsprozeß eines Lebens sind nicht die vielen Geschehnisse oder physischen und psychischen Vorgänge, auch nicht die verschiedenen Zwänge, denen einer ausgeliefert ist: Entscheidend ist, was man aus all dem macht.²⁵ Es bedarf einer eigenen Aktivität gegenüber allem, was dem Menschen zustößt und was von außen auf ihn einstürmt, um aus all dem das zu gestalten, was für ihn das Rechte ist; durch die Weise, wie er auf das, was von außen auf ihn eindringt, reagiert und wie er es aufgreift oder verwirft, wird sich zunehmend jenes ausbilden, was sein Eigenstes ist und mit dem er Jesus seine Liebe bezeugen kann. Dann wird der Einzelne ein entscheidendes Kapitel seiner Lebensgeschichte aufschlagen, das über seinen weiteren Weg befinden wird. Die Überlegungen zur Erfahrung der Akedia zeigen, daß der Mensch nicht erst durch die konkrete Tatsache vor Gott fehlt, vielmehr kann ihm die Grundeinstellung seines Lebens den Weg zu Gott versperren.

7. Liturgie des Herzens

Wir hatten bereits gesagt, daß die Praxis des Gebetes zum Spezifikum und Distinktivum christlicher, aber auch priesterlicher Existenz gehört. Doch für den Priester kommt eine weitere Erfahrung im Gebet hinzu, die essentiell für sein Leben der Heiligung werden kann. Gewiß bildet das gemein-

²⁵ Neben der geistigen Disziplin im Umgang mit den Ereignissen des Lebens bedarf es auch des Bemühens, mit dem eigenen Leib in Frieden zu leben. Der Körper reagiert auf jeden psychischen Vorgang, wie auch der körperliche Zustand weitgehend die Art und den Rang der psychischen Tätigkeit eines Menschen bestimmen kann. Die Verkehrtheit, jede Ausschreitung, jede Gewöhnlichkeit, zu der einer seinen Leib herunterzieht, entwürdigt die Seele und schädigt sie.

schaftliche liturgische Gebet ein wichtiges Element im Leben der Kirche, es befriedigt jedoch nicht in allem das tiefe Bedürfnis, sich persönlich mit Gott zu vereinigen. Thomas Merton schreibt hierüber: »Das liturgische Gebet bereitet uns, auf weite Sicht, für die Gnade der Beschauung vor. Wie alle anderen Gaben Gottes wird auch diese der Seele als Anteil an dem unendlichen Reichtum Gottes gewährt, der uns in Christus im heiligen Meßopfer gespendet wird. Jedoch kann diese besondere Gabe nur dann zur vollen Auswirkung kommen, wenn die heilige Kommunion sich in einer schweigenden und einsamen Anbetung fortsetzt.«²⁶

Die Liebe zu Jesus muß nämlich von der *Liturgie des Herzens* getragen sein, nur dann bewahrt sie ihre tiefe Wirkkraft und entfaltet sich im Herzen der Gläubigen: »Tatsächlich lebt ein Priester im Schweigen - oder es sollte wenigstens viel Schweigen in seinem Leben sein - um der Messe willen. Der Kanon der Messe sollte aus diesem Schweigen mit unendlicher Kraft und Bedeutung emporsteigen. Die Messe ist das Wichtigste, was wir [Priester] zu sagen haben. Das Offizium ist eine Vorbereitung für diese Äußerung. [...] Wir sollten sehr klar erkennen, wann wir reden und wann wir schweigen müssen. Es ist wichtig, siebenmal am Tage zu sprechen, um Gott zu loben. [...] Es ist wesentlich, daß Priester lernen, ihre gewohnheitsmäßigen Aussagen über den Glauben zu unterdrücken, die sie noch nicht gründlich durchdacht haben. Wenn wir nur das sagten, womit es uns wirklich ernst wäre, würden wir sehr wenig sagen. Aber wir sollen Gott auch predigen. Das ist es ja gerade. Das Wort Gottes zu predigen, verlangt Schweigen. Wenn die Predigt nicht aus dem Schweigen geboren ist, ist sie Zeitverschwendung.«²⁷ Gemeinschaft mit Gott kommt zur vollen Auswirkung, sobald sich die Kommunion in einer schweigenden und einsamen Anbetung fortsetzt. Leben wird »eucharistisch«, wenn Gott immerfort in der Stille des eigenen Herzens Preis und Dank für seine Liebe erwiesen wird.

Die Bereitschaft zur Anbetung im Dienst an Gott, so zeigt Ignatius in seiner »Betrachtung zur Erlangung der Liebe«, hat zur Voraussetzung die Haltung der Ehrfurcht, die ein Reflex des Wissens um die Bedeutungsschwere der Erwählung ist, die an den Menschen ergeht. Wie ein roter Faden wird in der Heiligen Schrift bezeugt, daß Gott den Menschen auf ganz bestimmte Art und Weise beruft. So heißt es von Mose: »Als Jahwe sah, daß er herantrat, um nachzusehen, rief Gott ihm aus dem Dornbusch zu: 'Mose, Mose!« (Ex 3,4-6). Als Abraham seinen Sohn hingeben soll, wird er zweimal bei seinem Namen gerufen (Gen 22,11). Nicht anders Samuel, den Gott dreimal in der Nacht ruft: »Samuel, Samuel!« (1 Sam 3,10). Diese Art und Weise der Berufung setzt sich in den Evangelien fort, wie wir es bei dem Besuch Jesu bei Maria und Martha bezeugt finden (Lk 10,41). Mit einem solchen doppelten Anruf sind in der Heiligen Schrift immer entscheidende Augenblicke in der Erwählung eines Menschen verbunden. Bei Lukas handelt es sich hier um ein Gegenstück zum Gleichnis der ungastlichen Samariter (9,51-55). Martha ist voll guten Willens und setzt sich für ihren Dienst so sehr ein, daß sich auf einmal die Werteordnung verschiebt. Martha glaubt, die Nächstenliebe zu leben, aber sie hat nicht verstanden, daß Jesus der wahre Lehrmeister ist und

²⁶ Th. Merton, *Lebendige Stille*. Einsiedeln 1959, 162.

²⁷ Th. Merton, *Das Zeichen des Jonas*. Einsiedeln-Zürich-Köln 1954, 277.

daß sie auf ihn hören muß. Sie scheint sich selbst zur Lehrmeisterin Jesu machen zu wollen. Nicht anders verhält es sich bei Mose, der die Begebenheit des Dornbusches genau erkunden möchte. Mose will hingehen und schauen, wie es sich um den Dornbusch verhält, wie er also das, was er da erfährt, in seine ihm gängigen Vorstellungen einfügen kann. Doch Jahwe fordert Mose auf, seine Sandalen auszuziehen, denn nicht er soll Jahwe in seine Vorstellungen hineinzwängen, sondern dieser will ihn in seinen Plan einfügen. Keiner wird im Marschschritt in die Verfügbarkeit für das Geheimnis Gottes und seiner Sendung eintreten. So zieht Mose seine Schuhe aus, ohne Gott den eigenen Schritt aufzuzwingen, sondern um sich in den Schritt Gottes hineinnehmen zu lassen. Über die Grundhaltung der Ehrfurcht in der Begegnung mit Gott heißt es in einem Gedicht von Nelly Sachs:

Sinai

*Du Truhe des Sternschlafs
aufgebrochen in der Nacht,
wo alle deine Schätze,
die versteinten Augen der Liebenden,
ihre Münder, Ohren, ihr verwastes Glück
in die Herrlichkeit gerieten.
Rauchend vor Erinnerung schlugst du aus
da die Hand der Ewigkeit deine Sanduhr wendete -
die Libelle im Bluteisenstein
ihre Schöpferstunde wußte -*

Sinai

*von deinem Gipfel
Moses trug
schrittweise abkühlend
den geöffneten Himmel
an seiner Stirn herab,
bis die im Schatten Harrenden
das unter dem schützenden Tuche Brodelnde
schauernd ertrugen -*

*Wo ist noch ein Abkömmling
aus der Erschauerten Nachfolge?
O so leuchte er auf*

*im Haufen der Erinnerungslosen,
Versteinten!*²⁸

Moses begegnet auf dem Berg der göttlichen Nähe und ist in seinem ganzen Wesen erfüllt von der Gegenwart des Herrn. Aber werden die Menschen all das, was er dort erfahren hat, ertragen? Er wird nun erleben müssen, daß sie noch nicht einmal die Widerspiegelung des Erfahrenen in seinem Antlitz ertragen. So hält er das Kostbarste, das er in seinem Leben erhalten hat, in den Händen; es muß »abkühlen«, bis er selber es erträgt und es die anderen vielleicht erreicht.

Immer wieder wird auch uns Kostbares gewährt und anvertraut, wir tragen es in unseren Händen und dürfen uns fragen, was aus all dem wird. Die Erfahrung eines Gebets oder einer Heiligen Messe, die Kostbarkeit eines guten Wortes oder einer Predigt: All dies bedarf einer »Abkühlung«. Die Liturgie des Herzens im Leben des Priesters bedarf einer »Ehrfurcht danach«, die »abkühlend« bedenken und betrachten läßt, was einem selbst in den Vollzügen priesterlichen Daseins geschenkt wird. Der Haltung der Ehrfurcht und liebenden Aufmerksamkeit bedarf es gerade im Empfang des Bußsakraments. Versöhnung braucht ihre Zeit, nicht nur im Leben des Gläubigen, sondern auch im Leben eines Priesters. Meist geht die Versöhnung, wie die Kirche sie praktiziert, zu schnell vor sich: Eine Absolutionsformel macht kurzerhand Schluß mit schweren Vergehen und kaum zu bewältigender Schuldenerfahrung. Hier kommt die Buße nicht zusammen mit den langen Zeiten, die die menschliche Psyche benötigt. Der Weg der Versöhnung braucht bestimmte Schritte, die gegangen werden wollen, bis daß der Mensch innerlich nachvollziehen kann, was ihm im Sakrament der Versöhnung geschenkt und zugesprochen wird. Die Sünde ist nicht bloß eine Gesetzesübertretung; sie besteht meistens sogar vor allem in der Art und Weise, wie der Mensch Gott ausweicht und hinter seinem Ruf zurückbleibt. Dabei handelt es sich nicht einmal um eine große Schuld, wir versündigen uns eher in den kleinen täglichen Verfehlungen, welche die Wurzel unserer zunehmenden Entfremdung von Gott sind. Sie haben nicht selten ihren Grund in dem tiefen Unbehagen mit sich und dem eigenen Leben, schließlich sogar mit Gott, weil dieser nicht den eigenen Erwartungen entspricht: Hier liegt eine Quelle dafür, warum so zahlreiche Gebete und geistliche Übungen lieblos verrichtet werden und warum Ehrgeiz, Neid, Schadenfreude das Herz eines Menschen befallen.

Dem entgegenzuwirken durch eine neue Achtsamkeit, kann zu einem Überlebensgesetz im Dienst des Priesters werden. Die liebende Aufmerksamkeit und Ehrfurcht in der Begegnung mit Gott gehört zu den Grundhaltungen im Alltagsleben eines Priesters. Nicht was passiert, sondern was herausgehört wird in dem, was passiert, daran entscheidet sich, ob die täglichen Wunder des Lebens »ertragen« bzw. im Dienst der Seelsorge und Verkündigung glaubwürdig angesprochen werden können. Der Apostel Paulus hat diese Ehrfurcht gelebt. Aus der Begegnung mit Christus wird ihm eine solche Wende zuteil, daß er ihr in Ehrfurcht sein ganzes weiteres Leben gerecht zu werden trachtet: »Was ich jetzt noch zu leben habe, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat« (Gal 2,20).

²⁸ N. Sachs, *Fahrt ins Staublose. Gedichte*, Frankfurt/M. 1997, 102f.

8. Universale Freundschaft

Im frühen Mönchtum erhält die »xeniteía« eine besondere Bedeutung, nämlich als Kehrseite des Zölibats bzw. der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. Gemeint ist das »Leben in der Fremde«. ²⁹ »Xeniteia« und Schweigen sind die beiden Grundhaltungen innerer wie auch leiblicher Entsagung. Selbst wer mit anderen zusammenlebt, muß wie ein Pilger »in der Fremde leben«, indem er sich in nichts einmischt und sich, wohin er auch kommt, aus den Dingen, die unter Menschen ständig verhandelt werden, heraushält. Vor allem geht es um das unentwegte und nie abbrechende innere Zum-Schweigen-Bringen des Meinens, Urteilens, Richtens und Mitmischen-Wollens. Eine solche Heimatlosigkeit schenkt eine innere Freiheit und Ungebundenheit, die den Menschen gerade im Zusammenleben mit den anderen dennoch die Sammlung bewahren läßt. ³⁰

Die Erfahrung der Einsamkeit löst den Menschen von allem, worin er vielleicht vorschnell »Heimat« und Vertrautheit sucht. Was ihm im einsamen Schweigen zu eigen wird, geht keinen anderen etwas an, außer Gott, dem er sich selbst und sein Leben nun voll Vertrauen in die Hände zu legen hat: »Um Gott zu gehören, muß ich mir selber gehören. Ich muß allein sein, wenigstens innerlich allein. Das bedeutet die ständige Erneuerung einer Entscheidung. Ich kann nicht Menschen gehören. Nichts von mir gehört irgend jemand als Gott.« ³¹

Wer die »xeniteia« wahren will, macht sich an Menschen nicht fest, noch legt er die anderen auf sich selbst fest. Die »xeniteia« führt nicht aus der Gemeinschaft mit den anderen hinaus, sie befreit vielmehr von allen falschen Besitzansprüchen auf die anderen. Das Leben »in der Fremde« hat ein positives Ziel, nämlich die Vertrautheit mit Gott und mit Jesus. Die Beziehung zur Welt und zu den Menschen wird relativiert um der einen und alles bestimmenden Beziehung zu Gott willen, der allein das Leben des Menschen letztlich ausfüllen kann. Im Schweigen erfährt der Mensch, daß er auch Gott nicht fixieren und auf bestimmte Vorstellungen und Wünsche hin festlegen kann. Gott ist größer als alles, was der Mensch je von ihm erfährt oder selbst im Gebet ansprechen kann. Ein derartiges Schweigen mit und über Gott ist die Kehrseite der apophatischen Grundhaltung des Glaubens.

Wer durch Schweigen bis ins Innerste hinein eine »runde Existenz« und heil geworden ist, vermag auch andere zu heilen. Einem Bruder, der mit seiner Zunge Schwierigkeiten hat, antwortet der Altvater Mateo: »Wer mit den Brüdern zusammenwohnt, der darf nicht viereckig sein, sondern muß

²⁹ Vgl. zum Folgenden auch C.E. Kunz, Schweigen und Geist. Biblische und patristische Studie zu einer Spiritualität des Schweigens, 411ff.

³⁰ Der Begriff »Sammlung« ist in das Wort »sanft« eingegangen: »Sanft ist der, wer friedlich zusammen ist mit den Menschen und mit den Dingen, mit denen er umgeht. So führt die Sammlung heraus aus der Zerstreung, aus der Ablenkung, aus der Unruhe, und hinein in ein gesammeltes, achtsames, sanftes Tun. Wer zusammen ist mit dem, was er berührt, der geht sanft damit um. Wer zusammen ist mit sich selbst, mit seinen verschiedensten Bedürfnissen und Wünschen, mit seinen Leidenschaften und Emotionen, der ist sanft mit sich selbst, der lebt im Frieden mit den Gegensätzen, die in ihm sind. Und wer beim andren ist, dem er begegnet, der kann nicht grob und hart sein. Wer mit dem andren zusammen ist, wird ihm sanft gegenüberreten« (A. Grün, Herzensruhe. In Einklang mit sich selber sein, Freiburg-Basel-Wien 2003, 134-137).

³¹ Th. Merton, Das Zeichen des Jonas, 246f.

rund sein, damit er sich allen zuwenden kann.«³² Ein schweigender Mensch ist, wer nicht ständig aneckt und mit den anderen in Frieden zusammenleben kann.

Deshalb ist die Haltung der »xeniteia« nicht als Vereinsamung zu mißdeuten, denn sie will letztlich für eine geistliche und universale Freundschaft öffnen. Eine Erfahrung scheint heute unmittelbar zum Leben und Dienst eines Priesters zu gehören, daß er nämlich keine Zeit (mehr) hat. Aber es gibt im Leben der Christusfreundschaft eine Grundstruktur, die das »mosaische Prinzip« genannt werden kann. »Mose begegnet keiner Witwe von Nain, er spricht nicht mit einem Hauptmann, er sagt keiner Ehebrecherin ein barmherziges Wort, er heilt nicht die Schwiegermutter des Petrus, er läßt sich nicht mit dem Geldwechsler Levi in eine Diskussion ein, um ihn zur Nachfolge zu berufen, er kommt nicht zu einem freundschaftlichen Besuch in das Haus von Lazarus, Martha und Maria, er heilt nicht Bartimäus. Mose vollbringt viele außergewöhnliche Dinge, aber nichts auf den einzelnen Bezogenes [...] Mose hat keine Zeit, Mose hat keine Freunde, Mose ist immer mit dem Allgemeinen, mit dem Universalen, mit der Gesamtheit der Dinge beschäftigt, und deshalb fehlt ihm immer die Zeit, und besonders fehlt ihm die Zeit für die Freundschaft.«³³

Ganz anders verhält es sich im Leben Jesu, er hat Zeit für die Freunde, für seine Freunde. Er hat Zeit nicht zuletzt für die Emmausjünger, indem er sie begleitet, ihnen zuhört, ihnen langsam ihre Angst nimmt und die Augen öffnet, um dann mit ihnen Mahl zu halten. Jesus ist für den Einzelnen da, er bleibt bei ihm stehen, redet ihn an, hat Zeit für ihn und wartet, bis der andere begreift und sich ihm die Augen öffnen. Die 99 läßt Jesus stehen, um dem einen Schaf nachzugehen, das sich verloren hat. So sucht er die verlorene Drachme und wendet sich dem verlorenen Sohn zu. Jesus scheint sich im einzelnen zu verlieren und für die kleinen Dinge des Lebens Zeit zu haben, für die andere normalerweise nur wenig Zeit aufbringen: »Mose hat keine Zeit, Mose hat keine Freunde; Jesus hat Zeit, Jesus hat Freunde. Das ist der Unterschied zwischen dem mosaischen Gesetz und dem Evangelium.«³⁴ Mit der Auferstehung zieht er sich nicht zurück ins Allgemeine und Ferne, vielmehr ist er für alle da, indem er für jeden da ist und dadurch jeden zu einem Teil des Ganzen macht. Seither ist er alles in allen, ja in jedem; er ist die Fülle in allen und in jedem. Denn jeden erfüllt er mit sich selbst; er gibt sich ihm nicht nur ein wenig, sondern er erfüllt ihn mit dem ganzen Universum seiner Liebe, die sich aber ganz dem Liebesvermögen des Menschen anschmiegt. So läßt sich sagen, daß die universale Freundschaft im Leben des Priesters ein tiefes und überzeugendes Signum einer fruchtbringenden Freundschaft mit Christus ist.

³² Apophthegmata Nr. 525 (ed. Miller, 187f.).

³³ C.M. Martini, Dein Stab hat mich geführt. Geistliche Weisung von Mose zu Jesus, Freiburg-Basel-Wien 1981, 226f.

³⁴ Ebd., 229.