

III. bis VI.

Wie das ganze Gnadenleben, so wird auch asketisches Streben in jeder Einzelseele seine Sonderprägung haben „*secundum mensuram donationis Christi*“. Psychologie der Aszese ihrerseits steht vor weiteren psychologischen Fragen: die Verschiedenheit der „Typen“, des Seelenlebens von Mann und Frau, der Sinnestypen, Denktypen, Temperamente, der Gesamtcharaktere stellt besondere Fragen und Aufgaben an die psychologische Aszese. Ebenso die soziale Natur des Menschen, die Eingliederung asketischen Strebens in das Gemeinschaftsleben und seine so mannigfachen Formen, in religiöse „Masse“ und in geformte, lebendige „religiöse Gemeinschaft“. Verschieden gestalten sich in manchem Aszese und Asketik je nach den verschiedenen Lebensphasen. In manchem Fall wird die Pathologie ein dankbar empfangenes Wort der Warnung und Beratung sagen können. — Auf diese Teile einer Psychologie der Aszese sei in einer weiteren Arbeit eingegangen.

Weihe des Laien zur Seelsorge

Von Karl Rahner S. J., Freiburg i. Br.

Weihe sagt immer ein Doppeltes: Empfang der Fähigkeit und Empfang des Auftrags, ein Können und eine Berufung. Weihe zur Seelsorge ist somit: sich sorgen können und sich sorgen müssen um die Seele. Der Seelsorge geht es dabei um die Seele des andern, um Stellung zu Gott, Heil und Ewigkeit des Mitmenschen.

Der Gedanke solcher Seelsorge in eben dieser zweifachen Hinsicht scheint nun von vornherein unvollziehbar zu sein. Die Entfaltung dieser Schwierigkeit bietet die Handhabe, deutlich zu machen, was eine Weihe zur Seelsorge in dem bewirken muß, der sich für die Seelen zu sorgen unterfängt. So wird sich dann auch feststellen lassen, wo solche Weihe tatsächlich geschieht.

I.

Menschliches Dasein ist immer schon, wo wir ihm auch begegnen, Sein in der Welt, ist immer und notwendig Sein mit andern, Gemeinschaft. Je nach den Bezirken, in die menschliches Leben sich hineinentfaltet, ist auch

je diese Gemeinschaft eine andere. Sie kann ein äußeres Sichzusammentun sein zur Besorgung äußerer Notdurft des Lebens: *W e r k g e m e i n s c h a f t*. Die Menschen treffen sich in der gemeinsamen äußern Leistung, in einem Dritten, noch Außermenschlichen. Die Gemeinsamkeit kann sein gemeinsame Arbeit an der Schaffung allgemein gültiger geistiger Gebilde in Wissenschaft, Kunst, Recht. Diese objektiven geistigen Gebilde sind zwar als solche vom Belieben des einzelnen unabhängig, sie haben aber doch schon eine engere Beziehung zum Sein des Menschen selbst, insoferne sie real nur als getragen vom seelischen Erleben des Menschen selbst vorkommen können, in ihm verwirklicht werden wollen. So stiften sie und die Arbeit an ihnen die *Gemeinschaft des Geistes*. Mitgeteilt werden diese geistigen Gebilde durch die Rede. Sie schafft zuerst die Möglichkeit, am gleichen geistigen Werk zu arbeiten. Sie bringt aber auch dem Menschen die Möglichkeit, nicht nur deutend hinzuweisen auf solche objektiven geistigen Wirklichkeiten, auf die in sich wesenden Wahrheiten, sondern auch sich selbst zu erschließen und zu offenbaren, dem geistigen Blick des andern die Möglichkeit zu geben, verstehend in das eigene verschwiegene Innere einzudringen. Letztlich nur in der Rede (was nicht notwendig Schall bedeutet) kann das persönliche geistige Antlitz eines geistigen Wesens, das ja immer mitbestimmt ist durch Freiheit, also nicht anderswoher errechnet werden kann, erfaßt werden. Gemeinschaft des Geistes ist so in der Rede auch möglich als Gemeinschaft der sich selbst offenbarenden Sprechenden.

Weil solche Enthüllungen dieses verschwiegenen Je-bei-sich-alone die Weihe dieses personalen Geheimnisses nur dann nicht profaniert, wenn sie gesprochen und gehört wird in der Liebe, in der zwei so eins sind, daß in dieser Enthüllung doch kein gleichgültig Fremder in das Innere eintritt, darum verweist die Gemeinschaft der sich offenbarenden Sprechenden von sich auf die Gemeinschaft der Liebe und muß als deren Entfaltung aufgefaßt werden. So ist die dritte Gemeinschaft, die hier zu unterscheiden ist, die *Gemeinschaft der Liebe*. Sie ist gegründet in einer Art gegenseitiger Mitteilung des eigenen personalen Seins. Dieses trägt sich selbst in der Liebe zum andern hinüber, dringt selbst in ihn ein. Hier ist das Gemeinschaftstiftende kein drittes „Zwischen“ mehr, in dem sich die Menschen treffen. In der Liebe von Person zu Person treffen sie sich in sich selbst.

Aber kann deshalb in dieser höchsten Form menschlicher Gemeinschaft der Mensch so sein eigenes Wesen in die inneren Kammern des andern

hineintragen, daß er das Letzte des andern noch liebend zu umsorgen vermöchte? Oder gibt es Bezirke im Menschen, die selbst dieser Liebe noch unerreichbar sind? Oder fragen wir zunächst einmal vom „Geliebten“ her: Gibt es in ihm Bezirke, deren innere Sinnrichtung aus sich schon dem andern eine innere unmittelbare Anteilnahme verwehrt? Ja. So ist der Tod — um beim deutlichsten Fall zu beginnen — eine nach außen unbezügliche Angelegenheit eines jeden einzelnen für sich allein. Jeder stirbt seinen eigenen Tod in letzter Einsamkeit für sich. Wenn aber alles Leben von sich aus schon immer auf den Tod vorausweist, schon immer ein Sterben ist, so ist offenbar das Sterben nur eine fallhafte Anzeige dafür, daß schon immer eine Tiefenregion mit zur Existenz des Menschen gehört, in der jeder nur auf sich selbst verwiesen ist, eine Seinsrichtung von sich auf sich selbst allein. Im Tod wird nur in letzter Schärfe unausweichlich offenbar, daß jeder mit sich allein etwas auszumachen, zu tun und zu ertragen hat. Welche Seinsregion offenbart sich nun aber im Sterben, in dem als in ihrem äußersten Extrem sie zu Ende kommt, sich selbst besiegelt?

Es muß etwas sein, wo der Mensch schlechthin mit seiner eigenen Selbbigkeit zu tun hat, etwas, das unvertretbar seine Aufgabe ist, die nur von ihm selbst geleistet werden kann. Das ist aber nur dort der Fall, wo er selbst im eigentlichsten Sinn des Wortes die Aufgabe ist, wo er Täter und Tat zumal, wo Tun und Getanes dasselbe und beides er selber ist. Das ist in der Freiheit der Fall, in der der Mensch mit der ganzen Wucht seines Wesens diesem seinem ganzen Sein die letzte Sinnrichtung und Prägung gibt, sein eigenes Dasein zu dem macht, was er sein will. Hier ist er wesentlich allein. Denn Tun und Getanes ist unvertretbar seines, ist so sein eigen wie er selbst. Denn seine Tat ist das Werden seines ewigen Antlitzes, ist er selber in seiner ewigen Einmaligkeit. Und darum kann diese Tat seiner ewigen Bestimmung immer nur er selber tun. Alles, was an ihm nur getan wird, geschieht, das steht noch unter dem letzten Spruch der Freiheit des Menschen, in der er noch so oder so sein Geschick (das an ihm Getane, das von außen Geschickte) verstehen und ertragen kann, so daß alles, was vor diesem letzten selbstgefällten Spruch steht, noch nicht das Endgültige des Menschen ist. Nur einem Unfreien ist sein „Geschick“ wirklich Schicksal, dem Freien ist nur er selbst sein Schicksal. Die Wahl, die Gott in unsere Hand gegeben, können wir keinem andern zur Besorgung weitergeben.

Dort aber, wo der Mensch mit seinem ganzen Sein zur freien Entscheidung über sich selbst aufgerufen ist, steht er unmittelbar vor seinem Gott.

Denn Er ist dieses Seins Ausgang und Ende, er die Norm jeder Entscheidung, er auch dort noch Vorbild und Maß, wo es sich je um die ureigenste, nicht mehr fallmäßige Wesensverwirklichung des einzelnen handelt, die auf keine menschlich faßbare Regel mehr zu bringen ist. Dort also ist immer noch Gott. Er ist nicht neben einem wie ein zweiter. Er ist der, in dem wir leben, uns bewegen und sind. Ja, in Ihm haben wir erst und allein den Raum und die Atmosphäre, die unsere innerste und eigenste Entscheidung erst möglich machen und tragen. Sie ist das Tiefste und Letzte in uns, aber Er ist noch tiefer als wir in unserem Tiefsten, Er steht noch hinter unserm Letzten. Und darum ist Er — und er allein — nicht einer, der nur zitternd warten müßte auf das Wort und die Entscheidung des Menschen, in der sich dieser selbst verstehen und gestalten will. Er ist vor uns, sein Wollen und Wirken ist darum auch noch vor der innersten Entscheidung des Menschen. Er begegnet nicht dem je schon fertigen Menschen, er ist schon wissend und wirkend beim Fertigwerden. Er lenkt die Herzen der Könige (und in dieser Angelegenheit sind alle souverän) und erbarmt sich, wessen er will, damit dieser sich seiner selbst erbarme.

Von dieser Region der freien Entscheidung her enthüllt sich die Unmöglichkeit von unmittelbarer Seelsorge so radikal, daß der Versuch nicht bloß faktisch scheitert, sondern sich als innerlich sinnwidrig zeigt. Wenn Seelenheil je eigene Entscheidung ist, alles andre noch gar nicht Heil und Schicksal ist, sondern höchstens Geschick, das einem bloß widerfährt, dann ist jede versuchte Besorgung des Heils des andern gerade prinzipiell Besorgung von etwas, das nicht sein Heil ist.

Es zeigt sich hier eine Unmöglichkeit der Unfähigkeit und der Unberufenheit. Jede Beeinflussung eines Menschen von außen sinkt vor der letzten Kammer, wo das geschieht, was beeinflußt werden soll, ohnmächtig nieder. Ja, je stärker solche Beeinflussung ist, um so mehr ist sie in Gefahr, sich innerlich selbst aufzuheben. Sie will Beeinflussung zu Freiheit sein. Je stärker sie wird, um so mehr schwindet die Freiheit. Immer aber wird sie nur dann wirksam, wenn der andre Mensch selbst die Türe seiner eigenen Verantwortung öffnet, frei der „Beeinflussung“ entgegengeht und selbst sie in sich hineinträgt. Die „Beeinflussung“ ist also immer schon ein durch den „Beeinflußten“ selbst Getragenes, ein schon durch ihn Gewandeltes, also sein Eigenes, wenn sie wirklich in die letzte Entscheidung eingeht. Solche Beeinflussung ist natürlich Pflicht, aber diese Pflicht ist doch eigentlich immer nur die Sorge, daß wir „un s e r e Pflicht tun“, daß „wir

tun, was wir können“, das übrige, so sagen wir, ist „seine“ Sache und kann uns gleichgültig sein. Diese Pflicht ist also gerade nicht Sorge um die Seele des andern (das uns gleichgültige „übrige“ ist ja gerade diese Seele), sondern ist Sorge um unsere Pflichterfüllung, Sorge um uns selber, Selbstsorge, nicht Seelsorge.

Wir scheinen so zur Seelsorge nicht nur unvermögend, sondern auch ungerufen zu sein. Mag es selbst eine Berufung ins „Versagen“ geben, eine Berufung zum Sinnwidrigen gibt es nicht. Ungerufen zur Seelsorge scheinen wir weiter auch schon darum zu sein, weil keiner den lebendigen Gott des andern Herzens kennt, Ihn, den jeder je einmalig in seinem in Entscheidung geprägten Wesen offenbaren soll, der aber als Vorbild dafür nur jeweils jedem für sich, und nur in der Entscheidung selber, bekannt ist. Denn die Entscheidung ist immer mehr als nur Anwendung der allgemeinen Gesetze und Regeln, wenn sie auch nach ihnen fallen muß. Wie sollte da einer berufen sein, dem andern seine Entscheidung, seine „Seele“ also, zu „besorgen“?

Gibt es also keine Seelsorge? Läßt sich die Seele des andern selbst gar nicht in sorgende Hut nehmen? Gibt es für sie keine Verantwortung, weil keine Befähigung und Berufung zur Seelsorge? Hat das wundervolle Wort von der Sorge um die Seelen im Grunde nur den Sinn, daß der Mensch sich um seine eigene Pflicht sorgen müsse, um eine Pflicht, die an das Letzte des andern gar nicht herankommt und herankommen will?

Doch, es gibt echte Seelsorge, ein Sorgetragen um die Seele des Nächsten, die nicht nur Sorge ist um sich selbst als eines zur Beeinflussung des andern Verpflichteten. Aus der Schwierigkeit läßt sich auch erkennen, wie das geschehen kann.

Es wurde schon gesagt, daß diese innere Unzugänglichkeit des sich frei über sich selbst entscheidenden Menschen für Gott wesentlich nicht gilt. Wenn es also ein Sorgen um diesen Menschen für uns geben soll, dann muß der nächste Weg in die letzte Verborgenheit des andern der Weg über den unendlich fernen Gott sein, jeder kürzere Weg wäre überhaupt keiner. Ein Zweifaches ist außer der schon genannten Tatsache, daß Gott der tragende Grund jeder menschlichen Entscheidung ist, dazu erforderlich: der seelsorgende Mensch muß den Weg in Gott hinein, und muß den Weg von Gott her zum Nächsten finden. Das geschieht in der Liebe, die in uns ausgegossen ist durch den Heiligen Geist, den der Vater durch Christus Jesus uns geschenkt hat. An dem, was solche Liebe leistet, wird sich zeigen,

daß sie wirklich diesen doppelt gerichteten Weg geht und auf ihm wirklich „hinter“ die Entscheidungen des umsorgten Menschen kommt.

Die Liebe aus Gott ermöglicht ein Verstehen der Entscheidungen des andern, ja ist selbst ein solches Verstehen.

Liebe „erkennt“ tiefer als Erkenntnis. Erkenntnis sucht immer hinter das Erkannte zu kommen, es zu „ergründen“, es aufzulösen in seine Ursachen, in seine „Gründe“ oder in die einsichtige innere Notwendigkeit seines Wesens. Wo keine solchen „Hintergründe“ vorhanden sind, bleibt die Erkenntnis vor einem Fremden stehen, ist sie allein unermöglich, das andre wirklich ganz in das Sein des Erkennenden aufzunehmen, mit ihm eins zu werden. Und solche Fremdheit, solches Fehlen von Hintergründen, solch bloße, unverstandene Faktizität ist prinzipiell das Erste und das Letzte. Das Letzte ist immer der Gott, der je mich frei geschaffen und frei je so oder so mit mir gehandelt hat, und darum noch fremd und unverständlich bliebe, wenn ich, nur erkennend, ihm gegenüberstände von Angesicht zu Angesicht. Verständlich, innerlich aufnehmbar in letzte Ruhe wird solches „Fremde“ nur durch und in der Liebe. In der Liebe kann man nicht mehr fragen, weil die Liebe ihre eigene Leuchte hat. In der Liebe verstummt alles Fragen. Gebietet sie unberechtigt dem Fragen Schweigen? Wie sollte sie das? Wenn aber anderseits echtes Fragen nur durch Antwort zum Schweigen gebracht werden kann, so muß wohl die Liebe selbst eine Antwort in sich tragen, ihre eigene Einsicht für sich haben. Liebe will gerade den Geliebten in seiner unzurückführbaren Einmaligkeit, sie ist ein Sichhineingeben mit seinem ganzen Wesen (das ewiges Fragen ist) in das geliebte Du. Ihre Unbedingtheit überwindet die unbedingte Bedingtheit, die das Antlitz jedes Du so schaudervoll fremd macht. Und wie die Entscheidung trotz ihrer Einmaligkeit und Unzurückführbarkeit auch ohne Zurückführung ins Notwendige für den sich Entscheidenden in seiner Entscheidung klar ist, so wird sie es auch durch und nur in der Liebe allein für den, der solchen sich Entscheidenden liebt, weil sein Wesen und sein Fragen jetzt im Geliebten ist, und nicht mehr zu fragen braucht, weil im andern ja alles klar und verständlich ist. So wird es der Liebe klar, warum der geliebte Gott so oder so mit jenem Menschen handelt, klar in der Klarheit anbetender Liebes Einsicht, die nie in andere Einsicht umgesetzt werden kann. Und wenn Er handelt, frei und unzurückerkklärbar, wirkend, daß ein Mensch sich selbst entscheide, dann versteht diese anbetende Liebe, warum der Mensch sich so entscheidet, in einem Verstehen, das unmittelbar von

Mensch zu Mensch gar nicht möglich wäre, weil unser Sein sich gar nicht unmittelbar in jenen Raum des andern versetzen läßt, wo die Entscheidungen fallen.

Gewiß hat auch die echte unmittelbare Liebe von Mensch zu Mensch die Intention, den Geliebten in seinem ganzen Sein, in seiner unberechenbaren Eigenart, in seiner Entscheidung zu umfassen, ihn „zu nehmen, wie er ist“. Erst da beginnt die echte Liebe, sonst liebt man nur sein eigenes Ideal, und den andern nur als Gegenstand oder Mittel seiner Realisierung, liebt also nur sich selbst. Insofern „verstehen“ schon die unmittelbare Liebe in einer „Liebesevidenz“ den Geliebten in seiner Entscheidung. Sie liebt, daß „er gerade so ist“, „sie will ihn gar nicht anders haben“, in solcher Liebe wird die Fragequal der bloßen, unzurückführbaren Faktizität erlöst. Aber soweit diese Liebe unmittelbar auf den Menschen geht, ist sie, wenn sie nicht sündige, vergötternde Liebe werden soll, an eine unaufhebbare Bedingung geknüpft, ist sie fast gegen die Natur ihres Unbedingt- und Vorbehaltlosseinwollens relativiert. Dort, wo verirrt, schlechte Entscheidung möglich ist (und das ist in jedem Menschen dieser Erde möglich), kann die Liebe doch nicht ganz auf Gedeih und Verderben den andern lieben, kann nicht einfach lieben, daß „er gerade so ist“, kann nicht einfach den andern „so nehmen, wie er ist“. Gegenüber der Sünde gibt es keine Liebesevidenz. Die Faktizität, der Todespfeil des bloßen Erkennens stachelt zwar die Liebe zu ihrer höchsten Tat. Die sündige Faktizität wäre aber auch ihr eigener Tod, wenn sie sich an ihr versuchen wollte. So geht zwar die Intention auch der unmittelbaren Liebe auf ein Umfassen auch des „Seins in Entscheidung“ des andern. Aber weil sie dem Geliebten diese Entscheidung weder abnehmen, noch sie eigentlich „besorgen“, noch sie vorbehaltlos bejahen kann, versagt sie doch bei diesem letzten Umfassen des Seins in Entscheidung, sie sinkt bei diesem Versuch, das Letzte ins Letzte zu lieben, kraftlos zurück. Und weil uns Wissen um die r e c h t e Entscheidung bei uns und beim andern in letzter Sicherheit niemals gegeben ist (niemand weiß, ob er und der andere vor Gott der Liebe oder des Hasses würdig ist), versagt diese Liebe, die in die innersten Räume des andern unmittelbar eindringen will, um liebend zu verstehen, grundsätzlich in jedem Fall.

Es ist klar, daß wir nur deshalb in der Liebe uns in Gott hineinversetzen können, und so liebend eingestimmt zu werden vermögen in das freie So seines Handelns mit uns, weil er selbst uns in sich hineinträgt, weil er selbst uns gegeben hat, ihn in der letzten Heimlichkeit seines Wesens zu

lieben. Dieses läßt sich, diese Liebeserhebung durch Gott vorausgesetzt, wirklich unmittelbar lieben, nicht bloß, weil er uns gab, ihn als den Dreifaltigen zu lieben, sondern — das ist in diesem Zusammenhang das Entscheidende — weil seine Entscheidung, seine Freiheit immer gut ist. Darum gibt es für die Liebe zu Gott nicht jene Relativisierung, die jeder Liebe unmittelbar zum Menschen grundsätzlich anhaftet. Die Liebe zu Gott, dem frei mit dem Menschen Handelnden kann unbedingt sein. Dann erstrahlt wirklich in ihr und für sie das Licht ihrer Evidenz. Wir „verstehen“ Ihn, und seine Tat, und in seiner Tat, in der er zusammen mit der Tat des Menschen handelt, die Tat des Menschen selbst, und in ihr den Menschen und seine freie Einmaligkeit.

Liebe kann ferner Mitsorge sein mit dem sorgenden Gott um das Heil des andern. Das kann sie, weil sie Liebe des Nächsten um Gottes willen ist.

Im allgemeinen ist Liebe zu einem „um eines andern willen“ keine Liebe. Liebe will doch gerade die eigene Selbigkeit des Geliebten umfassen, will sich in den Geliebten hineinragen, damit er reicher werde. Das „um eines andern willen“ scheint die Liebe wieder aus dem „Geliebten“ hinauszuführen, ihn zum Mittel und Durchgangsweg der eigentlichen Liebe zu jenem Dritten herabzusetzen, ihn nur als etwas zu diesem Dritten Gehöriges zu werten, also gerade nicht in seiner letzten Einmaligkeit, wie es wahre Liebe tut. Das „um-willen“ kann bedeuten: „von einem andern her“ oder „auf einen andern hin“. Es ist zunächst klar, daß Liebe nur „auf einen andern hin“ denjenigen, durch den hindurch die Liebe auf den Dritten geht, nicht wahrhaft liebt. Denn wahre Liebe liebt den Geliebten immer als ihr „Ziel“, nicht als ihren Durchgangspunkt (was nicht heißt, daß sie nicht immer einer höheren und entscheidenderen Liebe untergeordnet sein müßte). Wer jemanden nur liebt, weil ihm diese Liebe die Liebe zu einem andern ermöglicht (in ihrer Steigerung, Bezeugung, Ausweitung usw.), der liebt den ersten nicht im Sinne von wirklich echter personaler Liebe. Wenn Liebe zu einem Menschen um eines andern willen heißen soll: einen von einem andern Menschen her lieben, so daß jener wirklich Ziel der Liebe, dieser nur gleichsam die Region, der Standpunkt wäre, von dem her geliebt wird, so ist nicht verständlich, wie ein Mensch für die Liebe zu einem andern so etwas wie die „Region der Liebe“ sein könnte. Er, der doch ein Fremder, ein anderer ist, müßte es ermöglichen, der Liebe die letzte Einmaligkeit des zu Liebenden nahezubringen, diese müßte in ihm Grund und letzte Norm haben, soll sie „von ihm her“ geliebt werden können. Das ist

aber wesentlich nie der Fall. Es ist darum schon so, daß man einen Menschen nicht recht liebt, wenn man ihn um eines anderen Menschen willen liebt.

Nicht so ist es, wenn dieser „andre“ Gott ist. Liebe zu einem Menschen um Gottes willen führt nicht aus dem geliebten Menschen heraus, sondern in ihn hinein. Gott ist nicht ein anderer „neben“ dem Menschen. Er ist der Innerste, die Wesensmitte des geliebten Menschen, er ist noch zuinnerst der innersten Unbezüglichkeit, der letzten Geschlossenheit des Menschen in sich. Er trägt sie in seiner unerforschlichen Liebe und Allmacht, denen auch das Königtum eines jeden Menschen noch untertan ist. Von ihm her kann man den Menschen lieben, seine innerste unzugängliche Mitte läßt sich nur von Gott her lieben. Wer diesen Gott liebt, sein eigen Wesen in Gott hineingibt, liebend und anbetend und unterwürfig (denn ist schon jede Liebe ein demütiges Sichneigen, dann ist sie gegen Gott Anbetung und Ergebung), der ist damit in der innersten Mitte auch des geliebten Menschen. Der ist hinter das letzte Geheimnis des Menschen geraten, weil er dort steht, wo Gott ist. Er kann jetzt wirklich Seelsorge treiben mit dem alleinseelsorgenden Gott, mit dem er ein Geist geworden, er kann in sorgenden Händen der Liebe das Heil des Bruders selbst, nicht mehr bloß seine eigene ihm geschuldete Leistung halten. Denn er ist eins mit dem Gott, der Macht hat über die Seelen.

Weil nun diese Seelsorge im Akt der Liebe zu Gott geschieht, trägt sie auch die Eigenart dieser Liebe an sich. Diese Liebe ist Anbetung, Übergabe des eigenen Willens an Gott, Vertrauen. Darum ist der Liebeswille auf das Heil des Nächsten anbetendes, sich ergebendes Vertrauen, Gebet. Er ist die Sorge des Menschen, der in demütiger Haltung um das Heil seines Bruders fleht, der sich aber auch in Liebe verbunden weiß mit dem, dem alles möglich ist, mit dem verbunden der Mensch an das letzte Geheimnis des andern zu rühren vermag. Weil so Seelsorge wesentlich Gebet ist, bleibt solch seelsorgende Liebe, gerade dann, wenn sie leise eintritt in den Abgrund, wo der Mensch mit dem Gott seines Herzens allein ist, demütig und keusch und läßt bei aller so gefundenen Liebesnähe den andern doch allein mit dem lebendigen Gott. — Jedes Apostolat ist so in seinem tiefsten Wesen Gebet. Darum kann auch jedes beschauliche Leben seelsorgerlich sein. Und alle Seelsorge in allen Formen und Gestalten bleibt immer Gebet der Liebe zum Gott der Herzen.

So wird denn verständlich, warum nur, wer Gott liebt, seinen Bruder lieben, Seelsorger sein kann: weil eine unmittelbare Liebe zum Menschen

gar nicht schöpferisch wirksam vordringen kann bis zu dem Punkt, wo der Bruder eigentlich „er selber“ ist. Jede unmittelbare Liebe geht noch gar nicht auf seine eigenste Selbigkeit, auf seine „Seele“ im Sinne des eigensten Sichentscheidenkönnens zum Heil. Denn das ist der wahre biblische Sinn von „Seele“, nicht aber so etwas wie Innenraum für Denken und Gefühle im Gegensatz zu äußern Vorgängen in der Welt. Darum ist wahre „Seel“sorge nur von Gott her möglich.

Jetzt vermögen wir zu sagen, wo Weihe zur Seelsorge geschieht. Die Taufe ist die grundlegende Weihe zu jeder Seelsorge. Sie ist die Ausgießung der Liebe zu Gott, sie darum Weihe, Vermögen und Sendung zur Seelsorge. Und jede sakramentale Gnadenmehrung in Buße und Eucharistie ist erneute Sendung, hinzugehen und des Bruders innerstes Sein heimzuholen zu Gott. Jeder Getaufte ist ein geweihter Seelsorger.

II.

Es ist aber nicht so, daß diese seelsorgende Liebe nur in der Verborgenheit inbrünstigen Flehens um das Heil des Nächsten lebte. Aus den letzten Heimlichkeiten einer Seele, in die nur Gottes Wege hinunterführen, steigt sie wieder tätig empor in die Bezirke, die allen zugänglich sind. Auf den Bahnen, auf denen auch sonst der Mensch dem Menschen begegnet, wandelt nun auch sie und kann alle irdische Liebe und alle irdische Gemeinschaft, denen sie begegnet, mit sich dorthin führen, von wo sie kam und wo sie ihr eigenstes Land hat, kann alle andere Tat von Mensch zu Mensch Seelsorge werden lassen.

So kann die erste Gemeinschaft, die wir eingangs betrachteten, die Werksgemeinschaft, Seelsorge werden. Diese Gemeinschaft knüpft sich in gegenseitiger helfender Fürsorge um das irdische Leben. Der ganze Alltag, der zum größten Teil Zusammenarbeit für die Notwendigkeiten dieser Erde ist, kann getragen sein und geweiht durch seelsorgende Liebe, kann Apostolat sein. Alle Alltagsorge, alle „Wohlfahrt“ soll „Heilfahrt“ sein, ist dienend und ermöglichend hingerichtet auf das Sichentscheidenkönnen für Gott zum Heil. Weil so das Tun des Alltags eine innere Bezüglichkeit auf das Heil hat, kann die Liebe, die sich auf des Nächsten leibliche und irdische Wohlfahrt richtet, getragen, geweiht und überformt sein von der Liebe zum Heil des Nächsten. Darum ist alle Tätigkeit, die man in irgend einem Sinn christliche Barmherzigkeit, Caritas nennen kann, im tiefsten Sinne Heilsorge, Seelsorge.

Insofern diese Liebe, die alles irdische Helfen zu „Caritas“ weiht, Liebe Christi ist, ist sie auch ein Weiterwirken, eine Verewigung der Seelsorge Jesu. Jesus hat seine Seelsorge durch Wunder besiegelt. Seine Wunder waren ja nicht bloß philanthropische Taten eines Allmächtigen, sondern „Zeichen“, Zeugnisse für die Wirklichkeit und Wirksamkeit des sich offenbarenden Gottes, Zeugnisse also für eine Wirksamkeit, die letztlich dem Heil der Seelen galt, Zeugnisse seiner sündenvergebenden Liebe, Zeugnisse also seiner Seelsorge. Helfende Caritas setzt diese Wunder Jesu, seine Zeichen so lange fort, bis am Ende der Zeiten seine unsichtbare schöpferische Liebe zu den Seelen dieser äußeren Bezeugung und Besiegelung nicht mehr bedarf. Die einzelne Caritastat mag als solche nicht als Wundertat des Geistes Christi erkennbar sein. Aber daß dieser Geist der Liebe Christi in allen Jahrhunderten der christlichen Geschichte, in allem Wandel der Zeiten, die sonst alles, auch den „Geist“ verschlingen, nie unterging, sondern immer neue Liebestaten hervorbrachte, das ist ein ewiges Wunder, ein ewiges Zeugnis der Seelsorge Jesu. Und wer eine Tat helfender Liebe im Geiste Christi tut, der geht mit seiner Tat ein in dieses Wunder, legt Zeugnis ab, daß in Christus allein das Heil, die „Seele“ zu finden ist. Wenn eine Schwester in „Caritas“ am Krankenbett eine Nacht verwacht, wenn eine Mutter Windeln wäscht, weil sie so ihrem Kind, einem Kind ewiger Bestimmung dient, dann ist das seelsorgende Liebe und Mitzeugen für die seelsorgende Liebe Christi, ist so zweifache Seelsorge.

Die zweite Gemeinschaft, von der wir anfangs sprachen, ist die „Gemeinschaft im Geiste“. Sie ist gegenseitige Führung hinein in das Reich des ewig Wahren und Guten, Hilfe dazu, daß die objektiven geistigen Gebilde in Menschen Wirklichkeit werden, die sie erkennen und lieben. Diese Hilfe geschieht wesentlich in der Rede, im Wort. Die höchste Form dieser Gemeinschaft ist dann erreicht, wenn sie Gemeinschaft wird mit dem sein Wesen im Offenbarungswort erschließenden Gott, wenn er uns sein unzugängliches Geheimnis mitteilt. Es ist aus dem früher Gesagten schon klar, daß solche Gemeinschaft sinnvoll nur möglich ist in der Liebe, d. h. wenn Gott sein Geheimnis nicht „Fremden“ mitteilt, sondern seinem „Kind“, dem, der in der Gnade schon seinshaft in sein Geheimnis aufgenommen ist, so daß das Wort, in dem er sich selbst gesteht, doch wieder schamhaft geborgen bleibt in ihm selbst. Ist so diese Gemeinschaft des Wissens um das persönliche Geheimnis Gottes nur möglich in Hinordnung auf die Gemeinschaft der Liebe, so ist sie auch umgekehrt eine „Verwirklichung“, eine

Entfaltung der Liebesgemeinschaft mit Gott. Weil Er uns liebt, weil wir in der Liebe schon eins sind mit Ihm, sagt uns Gott, wer Er ist. Das Offenbarungswort ist Tat der Liebe, aus Liebe heraus und in Liebe hineingesprochen, Wirklichwerdung der Liebe.

Weil das Geheimnis einer Persönlichkeit nie an sich offen, jedem von überall her zugänglich sein kann, hängt seine Offenbarkeit immer unlöslich am Offenbarungswort dieser Persönlichkeit. Gottes Persönlichkeit ist uns offenbar geworden im Wort, das Christus ist, und das er gesprochen hat. Dieses Wort muß weitergetragen werden zu allen Völkern in alle Zeiten. Dazu ist jeder, auch der Laie, geweiht im Sakrament der Firmung. Die Firmung gibt Befähigung und Auftrag, Zeugnis abzulegen für Christus, für den sich in ihm erschließenden dreifaltigen Gott. Jeder Christ, die Mutter, die dem Kind auf ihrem Schoß die ersten Gebete lehrt, der Lehrer, der „Religionsunterricht“ gibt, jeder, der seinen Glauben durch ein Kreuzzeichen bekennt, ist Botschafter Gottes, Träger des heilig-süßen und furchtbaren Geheimnisses dessen, der im unzugänglichen Lichte wohnt, den keiner noch gesehen hat. Jedesmal macht Gott die Rede aus dem Munde des Menschen zu seinem Wort.

Die Taufe erschien uns als Weihe zur Seelsorge, weil sie als grundlegende Liebestat Gottes dem Menschen die Liebe zu Gott mitteilt, der Mensch aber in dieser Liebe erstmals die Möglichkeit erlangt, den Mitmenschen von der letzten Wurzel seines Seins her seelsorgerlich zu erreichen, von dort her, wo sein Sein und seine Entscheidung in Gottes Hand gegeben ist. Wenn der Mensch in dieser Kraft Sorge trägt um den Nächsten, so ist diese Sorge ein Mitsorgen mit der Liebessorge Gottes um das Heil dieses andern. Weil Gott aber gerade aus diesem Liebeswillen zum Menschen heraus sein eigenes Wesen in seinem Offenbarungszeugnis erschließt, so ist das menschliche Zeugnis für die Offenbarung in der Kraft des Firmgeistes Ausdruck und Auswirkung des seelsorgenden Liebeswillens des Menschen zu seinem Bruder, Tat seiner Gottesliebe, die seine Weihe zur Seelsorge ist. Eingegangen in die Liebe Gottes, kommt der Mensch aus diesen ewigen Fernen seines geliebten Gottes zum Menschen zusammen mit der Liebe Gottes selber, und spricht das Liebeswort Gottes mit, in dem Gott seine Liebe zum Menschen in die Region des Wissens hinein verwirklichen will. Der erleuchtende Firmgeist, der Geist der Wahrheit ist im tiefsten ein Geist der Liebe. Und so ist unser Glaubenszeugnis eine Tat der Liebe, Seelsorge, die in der Taufe ihre letzte Wurzel hat und in der Fir-

mung die Kraft empfängt, die Gemeinschaft der Liebe in Gott eine Gemeinschaft werden zu lassen in dem einen Glaubenswissen vom persönlichen Geheimnis des Ewigen.

Und weiter: jede Wahrheitserkenntnis, überhaupt jeder Schritt in das Reich des Geistes, sei es auf den Wegen der Wahrheit oder der Güte oder der Schönheit, ist ein Schritt näher zum lebendigen Gott, der Geist ist. Denn immer geschieht dabei ein Stück Befreiung von der Erde, von allem nur Stofflichen. Zwar ist diese Welt des Geistes dem Gott der Offenbarung gegenüber immer noch „Welt“. Aber das Erlebnis ihres Lichtes und ihres Dunkels kann doch die Seele auf den verweisen, der jenseits aller Welt ist, sie stimmen zur Bereitschaft, das Wort von jenseits aller Welt — wie es tatsächlich ergangen ist — unter der Rede der Welt (auch der des Geistes) und ihrem Gerede nicht zu überhören. Denn nur wer das letzte Wort der Welt schon irgendwie vernommen — es ist das vom fernen Gott jenseits aller Welt —, hat Ohren, das erste Wort des sich nahenden Gottes zu hören, falls sich dieser Gott würdigt zu kommen. So ist alle Sorge, alles Wegebahnen ins Reich des Geistes ein Wegräumen von Hindernissen für den in der Offenbarung kommenden Gott. Und darum kann es getragen und vergöttlicht sein vom Licht- und Liebesgeist der Firmung. Alles Wahrheitkünden, alle Lehre, Mahnung und Erziehung, alles Reden von allem Wahren und Guten und Schönen kann Seelsorge sein, Stück der Glaubensverkündigung, zu der der gefirmte Getaufte gesandt ist. So kann alle Gemeinschaft des Geistes hineingestellt werden in die innerlichste Gemeinschaft heilsorgender Liebe, in ihr letzte Tiefe und heiligsten Adel erhalten.

Die dritte Gemeinschaft, von der zu Beginn die Rede war, ist die Gemeinschaft der Liebe von Mensch zu Mensch. Mag sich diese Gemeinschaft auch in den verschiedensten Formen finden, ihre stärkste Ausprägung hat sie jedenfalls in der Gemeinschaft der Ehe, die uns darum hier für jede Gemeinschaft der Liebe stehe: zwei Menschen schenken sich selbst einander und ihrem Kind für immer, eine letzte Gemeinschaft, der menschliche Liebeskraft fähig ist, Liebe der Person selbst. Daß solcher Liebe, die aufs Ganze des Seins des andern geht, doch der unmittelbare Weg von einem zum andern ins Letzte hinein verwehrt ist, wurde schon gezeigt. Die alleswagende Liebe muß im Wagnis aus eigener Kraft ohnmächtig vor der „Seele“ des Geliebten zurücksinken.

Im Sakrament der Ehe wird diese Liebe aber mächtig auch zur letzten Liebestat in der Liebe Gottes. Der eheliche Liebeswille, in dem im Ange-

sichte der Kirche zwei Getaufte sich einander schenken, ist ein sakramentales, gnadenwirkendes Zeichen, schafft heiligmachende Gnade, göttliche Liebe. Das heißt aber: Wenn zwei Menschen im Jawort des Trautages ihr Sein gegenseitig ineinander hineinverströmen lassen, wird ihr Sein gleichzeitig in noch größere Liebesnähe Gottes hineingezogen. Durch Gottes Gnade wird der Weg zum geliebten Menschen ein Weg zu Gott, die Nähe zum Menschen größere Nähe bei Gott. Der Weg in Gott hinein aber — das war der letzte Sinn des ersten Teiles unserer Erwägungen — ist wiederum der nächste, ja einzige Weg in die letzte Tiefe des geliebten Menschen, dorthin, wo er selbst sein Heil besorgt, wohin man vorgedrungen sein muß, will man sein Letztes liebend mitumsorgen. Daß die Ehe ein Sakrament ist, bedeutet daher nicht bloß, daß die eheliche Liebe auf Gott gerichtet wird, sie erhält dadurch vielmehr auch erst ihre letzte menschliche Tiefe, weil sie Liebesmöglichkeiten erschließt, die einer bloß natürlichen Liebe wesenhaft unzugänglich sind. So ist das Sakrament der Ehe neue Weihe zu Seelsorge, weil es Mehrung der übernatürlichen Liebe zu Gott und den Menschen ist. Und zwar ist in dieser Weihe eine besondere Sendung der Ehegatten zueinander beschlossen. Die sakramentale Ehe ist nach der Lehre der Kirche auch dazu gegründet, daß die Ehegatten sich gegenseitig helfen, nach dem Bilde Christi „den innern Menschen immer mehr zu gestalten und zu vollenden“, ja, wenn wir die Ehe als volle Lebensgemeinschaft betrachten, ist „das beharrliche Bemühen, einander zur Vollendung zu führen“, ihr eigentlicher Sinn. Die Ehegatten haben also eine besondere Sendung für einander. Die sakramentale Ehe als Mehrung der Gottesliebe und als Anrecht auf die entsprechenden Standesgnaden ist dieser Seelsorgesendung Pflicht und Gnadenkraft, die den verehelichten Gläubigen nie verloren geht, ist so neue Weihe zu gegenseitiger liebender Sorge um die Vollendung der Seelen in Christo Jesu.

*

Geweiht zur Seelsorge ist jeder Christ durch die Liebe, die Gott und Mensch zumal umfaßt. Und beides vermag diese Sendung in Tüchtigkeit zum Heil des Menschen: Der Geweihte steht sorgend und machtbegabt in den Tiefen, wo einsam ein ewiges Schicksal wird, weil er in die noch größeren Tiefen Gottes in der Liebe eingegangen ist, und er zieht hinaus in alle Weiten menschlichen Lebens bis an seine fernsten Randgebiete und ist auch dort noch geweiht zur Sorge für die Seelen und ihr ewiges Heil.