

Gehorsam oder Verantwortung?

Die Begriffe „Gehorsam“ und „Verantwortung“ haben im Bewußtsein der Menschen unserer Zeit einen recht unterschiedlichen Stellenwert. Während die Bedeutung des Begriffs Verantwortung mit Blick auf Welt und Menschen nach Meinung der meisten Zeitgenossen gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann, ist der Begriff Gehorsam zu einer Negativ-Vokabel verkommen, der man Begriffe wie Zwang und Unfreiheit, Bevormundung und Unmündigkeit, Unterwürfigkeit und Fügigkeit bis hin zur Servilität konnotiert, kurzum, Gehorsam – so scheint es zumindest – ist heute als ein durch und durch unzeitgemäßes Wort verschrien.

Daß es zu dieser Abwertung des Begriffs Gehorsam gekommen ist, hat zahlreiche Gründe, die hier nicht im einzelnen genannt werden sollen. Dem kritischen, das Treiben der Welt distanziert beobachtenden Zeitgenossen aber wird sicherlich nicht entgangen sein, daß heute eher Begriffe wie Selbstbestimmung, Selbstentfaltung, Selbstverwirklichung die „Szene“ beherrschen und weniger solche, die eine wie auch immer zu verstehende Fremdbestimmung des Menschen vermuten lassen. Für uns Deutsche – dies sei hier nur am Rand erwähnt – ist bei der Bewertung dieses Begriffs sicherlich auch noch mitentscheidend, daß die diesbezüglichen Erfahrungen in und mit dem Dritten Reich – denken wir etwa an die sich so oft verhängnisvoll auswirkende Erfüllung soldatischer Gehorsamspflicht – und die dann folgenden, qualitativ grundsätzlich neuen Erfahrungen in und mit der freiheitlichen Demokratie uns eine grundsätzlich kritische Haltung gegenüber jedwedem Obrigkeitsdenken sowie ein generelles Mißtrauen gegenüber einer jeden, auf Gehorsam verpflichtenden Autorität eingeschärft haben.

Trotz alledem oder gerade deshalb ist es an der Zeit, den Versuch zu unternehmen, den Begriff Gehorsam aus dieser – durchaus verständlichen, auf Dauer aber unhaltbaren – semantischen Verengung, das heißt der Reduzierung seiner Bedeutungsvielfalt auf das Moment der Unfreiheit, zu befreien und neu zu bedenken; dies vor allem als einen Begriff, der neben dem der Verantwortung anthropologisch wie theologisch von grundsätzlicher Bedeutung ist. Denn den Begriffen Gehorsam und Verantwortung liegen zwei Grundworte zugrunde, die sowohl die Verfaßtheit des Menschen im allgemeinen als auch die des Gläubigen im besonderen charakterisieren. Es sind dies die Worte Hören und Antworten, die zugleich so etwas wie eine dialogische Struktur unter den Menschen bzw. deren kommunikative Verfaßtheit zur Sprache bringen.

Im folgenden werden wir zunächst das Begriffspaar Gehorsam – Hören und auch das andere Begriffspaar Verantwortung – Antworten einer linguistischen sowie anthropologischen als auch einer theologischen Begriffsbestimmung unterziehen, ehe wir dann in einem weiteren Schritt deren dialektisches Zu- und Miteinander als die dem gläubigen Menschen adäquate Beziehungsstruktur herausarbeiten. Schließlich stellen wir in einem dritten und letzten Schritt die Frage nach dem Verhältnis von Gehorsam und Verantwortung angesichts des ekklesiologischen Anspruchs, Kirche Jesu Christi und damit des Erlösers zu sein.

Gehorsam – versammeltes Hören

Um den Begriff Gehorsam in seinem Urklang vernehmen und verstehen zu können, bedarf es zunächst einer kurzen linguistischen und einer sich daran anschließenden anthropologisch-theologischen Besinnung auf das Wort Hören, da der Begriff Gehorsam sowohl in den semitischen als auch in den indogermanischen Sprachen auf dieses Grundwort zurückgeht.

Rein phänomenologisch betrachtet bedeutet Hören das akustische Aufnehmen oder Empfangen einer Botschaft, eines Wortes, eines Klangs, eines Geräuschs, ausgehend von einer bestimmten Sprach-, Ton- oder Geräuschquelle. Demzufolge impliziert Hören ein Zweifaches: einen *Sender*, der bestimmte akustische Zeichen – seien sie nun strukturiert oder unstrukturiert – ausschickt, und einen *Empfänger*, der diese entgegennimmt. Damit aber ist noch nichts über die Art und Weise des Sendens und Empfangens selbst gesagt. Denn beides muß aufeinander abgestimmt sein, wenn das, was gesendet wird, in der rechten, das heißt *verstehenden* Weise empfangen werden soll. Mit anderen Worten: Damit überhaupt etwas verstanden werden kann, bedarf es einer zwischen Sender und Empfänger bestehenden gemeinsamen Kommunikationsbasis, kurz, einer gemeinsamen Sprache. Dies braucht nicht nur die Sprache des Wortes zu sein; es gibt auch andere Kommunikationsmuster und -ebenen wie etwa die Sprache der Musik, der Kunst, der Technik oder auch die Sprache zwischenmenschlicher Zuneigung, der Liebe, der Freundschaft, der Freude sowie die Sprache der Trauer, des Leides, der Feindschaft, der Angst; nicht zuletzt aber kennen wir neben diesen anthropologisch wie kulturell relevanten Sprachmustern – wobei Hören hier für jede Art von sensueller und kognitiver Aufnahme steht – die Sprache der Religion und des Glaubens. Ihr gilt hier unser ganzes Interesse.

Schon Paulus sagt in seinem Brief an die Römer, daß der Glaube aus dem Hören kommt (Röm 10, 14–21). In unserer Zeit hat Karl Rahner diesen fundamentalen Gedanken mit der von der traditionellen Scholapologetik mehr oder weniger übergangenen Frage nach einer apriorischen Verwiesenheit des Menschen auf ein geschichtlich ergehendes Offenbarungswort Gottes verknüpft. In seinem re-

ligionsphilosophischen Frühwerk „Hörer des Wortes“ (1941)¹ fordert Rahner deshalb eine transzendental-existential Daseinsanalytik als Aufweis des für den Menschen notwendigen Hörens auf ein geschichtliches Offenbarungswort. Dieses Hören, verstanden als Hörenkönnen des Wortes Gottes (als „*potentia oboedientialis*“), ist insofern ein notwendiges Hören, als es die Bedingung der Möglichkeit, die *Conditio sine qua non* unseres Glaubens bildet. Denn besäße der Mensch nicht grundsätzlich diese Fähigkeit zum Hören und damit die Fähigkeit zum verstehenden Empfangen des göttlichen Offenbarungsworts, bliebe ihm Gott letztlich fremd und die Möglichkeit des Glaubens an diesen Gott verschlossen. In diesem Sinn ist „Hörer des Wortes“ eine vom Glauben selbst her geforderte Religionsphilosophie als „Ontologie der *potentia oboedientialis* für eine freie Offenbarung Gottes“². Was darüber hinaus die Frage nach der Geschichtlichkeit des göttlichen Offenbarungsworts angeht, so ist Rahners Antwort hier ebenso klar: Weil der Mensch schon in seiner ontologischen Konstitution in die Geschichte verwiesen ist und von daher auch seine Vermögen und Fähigkeiten als Weisen seiner Selbstentfaltung geschichtlich bestimmt sind, kann der Anruf Gottes an den Menschen nur in und über die konkrete geschichtliche Erfahrung erfolgen; andernfalls geht der göttliche Anruf ins Leere, verfehlt er den Menschen.

In seinen späteren Arbeiten vertieft Rahner seinen transzendental-anthropologischen Denkansatz, der die Welthaftigkeit des Menschen vor allem im Hinblick auf sein Gottesverhältnis genauer zu fassen versucht. Wir können hier die schwierige Durchführung der Rahnerschen Denkkonzeption nicht im einzelnen entfalten, sondern nur deren wesentliche Ergebnisse, sofern sie für unsere Thematik relevant sind, zusammenfassen: Aufgrund seiner geistigen Verfaßtheit ragt der Mensch über alle Geschöpfe hinaus. Ihm allein ist es darüber hinaus gegeben, über sich selbst hinauszufragen, sich im Denken zu transzendieren. Allein die Erkenntnis der eigenen (sinnlich-materiellen) Endlichkeit setzt ein (denkendes) Hinausgehen über die eigene Endlichkeit und Begrenztheit voraus. Wie anders sollte der Mensch sich als endliches Wesen erkennen? Erst indem ich über den Zaun hinausblicke, erkenne ich ihn als Grenze.

Diese Fähigkeit des Menschen, im Denken über sich hinauszugehen und dabei die Frage nach dem Woher und Wohin seines Daseins zu stellen, charakterisiert ihn als ein durch Freiheit und Bewußtsein ausgezeichnetes und zugleich radikal offenes Wesen auf die unbegrenzte Weite aller möglichen Wirklichkeit hin, ob er sich dessen bewußt ist oder nicht. Indem aber der Mensch diese Frage nach dem Woher und Wohin nicht nur unbeteiligt und uninteressiert, sondern als die ihn zutiefst bewegende Frage stellt, existiert er immer schon selbst als diese Frage, ohne doch sich selbst zureichende Antwort zu sein, steht er mit seiner ganzen Existenz – theologisch gesprochen – für das je größere Geheimnis Gottes offen; die Lösung des Rätsels seines Daseins kann er nur in Freiheit von diesem her

empfangen. Daher läßt sich die konkrete Existenz des Menschen als Bereitschaft zum Hören gegenüber Gott bestimmen, das heißt, er *ist* „*potentia oboedientialis*“ für Gottes Wort. Soviel zum Denkansatz Karl Rahners.

Wenn man nun dies so verstandene Hören zum Begriff Gehorsam in Beziehung setzt, kommt man zu folgender Überlegung: Da die Vorsilbe „Ge“ im Verbund mit der Nachsilbe „sam“ eine Zusammenfassung oder Sammlung einzelner, zusammengehörender, weil ähnlicher Phänomene ausdrückt, wie sich etwa an den Worten Berg und Gebirge zeigen läßt, bedeutet Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes, daß der Mensch seine ganze Existenz auf das Hören dieses göttlichen Wortes hin, das Gott dem Menschen als Gnade im Modus des Angebots in der Geschichte immer schon bereit hält und das ihn zutiefst heil machen will, *versammelt*. In letzter Konsequenz bedeutet dieser Gehorsam als „versammeltes Hören“ des göttlichen Wortes, daß, wenn man dieses Wort als die alles Leben beglückende, in die Fülle des Seins führende Botschaft vernimmt und erfährt, man von der in diesem Wort aufscheinenden Wirklichkeit so fasziniert und bewegt ist, daß man nur noch „Ohren“ für diese eine Botschaft hat, ohne zu bemerken, daß man immer mehr von sich selbst absieht auf dieses eine hin, so daß dieses Wort schließlich zur bestimmenden Mitte meiner Existenz wird oder, anders gesagt, daß Christus mir „alles in allem“ (Kol 3, 11) wird.

Verantwortung – fürsorgendes Antworten

Analog zum Begriff Gehorsam ist auch der Begriff Verantwortung durch ein Grundwort geprägt, durch das Wort „Antworten“. Dieses Wort ist – linguistisch gesehen – zusammengesetzt aus der Vorsilbe „ant“, die sich auf indogermanische Grundformen des „anta“ oder „anti“ im Sinn von gegenüber oder angesichts zurückführen läßt, und dem Stamm „Wort“, das nichts anderes als die strukturierte Äußerung einer Person meint, wobei diese Äußerung als Erwiderung verstanden wird auf ein zuvor ergangenes Wort oder auf einen zuvor ergangenen Anruf von seiten einer anderen Person. Das alles bedeutet, daß auch hier genauso wie beim Begriff Hören jenes Bezugsverhältnis von Sprecher und Empfänger sowie eine beiden gemeinsame Sprache vorausgesetzt ist, allerdings mit dem Unterschied, daß sich jetzt das Hör- und Sprechverhältnis umkehrt: Der ehemalige Sprecher wird zum Empfänger und der ursprüngliche Empfänger zum Sprecher.

Antwort geben ist nun allerdings ein Phänomen, das sich nicht allein auf die menschliche Sprache im Sinn eines linguistischen Phänomens beschränkt, sondern gehört zur Grundverfassung des Menschen überhaupt. Immer und überall ist der Mensch herausgefordert, auf die Vorgaben des Lebens Antwort zu geben. Die erste Vorgabe, mit der wir es überhaupt zu tun haben, ist das Leben selbst. Wir sind – um eine Formulierung Martin Heideggers aufzugreifen – ins Dasein

„geworfen“³. Damit ist gesagt, daß jeder von uns ungefragt in diesen Leib, diesen Charakter, diesen geschichtlichen Ort, diese Stelle im Kosmos, kurz, in eine bestimmte vorgegebene raumzeitliche Situation hineingestellt und sich selbst überlassen wurde.

Wenn nun so der Mensch das Leben als vorgegeben erfährt, dann bedeutet das gerade nicht, daß er damit das Leben im Sinn eines ein für allemal gegebenen Guts hat; vielmehr muß das Leben ständig neu erworben oder, sagen wir besser, erobert werden gegen die Gefahren und Hindernisse, die sich uns in der Welt entgegenstellen und das Leben bedrohen. Es geht also um unser Überleben, um den Erhalt unserer Existenz im Kampf mit den lebenszerstörenden Kräften und Mächten in der Welt. Die daraus erwachsende „Sorge“ des Menschen, „in-der-Welt-sein(-zu)-können“⁴, ist nach Heidegger eines der wesentlichen Merkmale unseres Daseins; er nennt die „Sorge“ deshalb auch ein Existenzial oder eine Wesenseigentümlichkeit des Menschen: Sie ist eine Eigentümlichkeit, die allen Menschen wesenhaft zukommt.

Entscheidend ist nun, daß aus dieser Sorge, in der Welt überleben zu können, die großen Leistungen der Menschheit erwachsen sind, nicht nur einzelne herausragende Errungenschaften, sondern überhaupt die Kultur, die Wissenschaft, die Technik und auch die Religion. Sie sind die Antwort des Menschen auf die großen Herausforderungen des Lebens. Darüber hinaus geben sie dem Menschen Orientierung sowohl im Umgang mit seinen Mitmenschen und Mitgeschöpfen als auch mit der Welt im ganzen. Insbesondere die Religion ist hier dem Menschen eine unentbehrliche Hilfe. Nicht nur daß sie ihn dazu ermutigt, die ihm mit seiner Existenz gegebenen Fähigkeiten und Vermögen zu seinem Wohl und zum Wohl aller zu entfalten oder anders gesagt, seine anthropologischen Potentiale um einer bewohnbareren und menschenwürdigeren Welt willen zu realisieren, sondern sie vermag auch seiner Existenz einen letzten, unüberbietbaren Sinn zu geben.

Ein (für uns Christen: *das*) Modell der Realisierung unserer menschlichen Potentiale bietet sich uns, mit Blick auf eine letztgültige Sinngebung unserer Existenz, im Lebensentwurf und Lebensweg Jesu an. Seine Antwort auf die Gefahren, Hindernisse, Unwegsamkeiten, kurz, auf die Herausforderungen des Lebens ist die Hingabe, das heißt, die Hingabe für die Menschen und die Welt. Durch seine schöpferisch-liebende, weil heil- und lebenspendende Hingabe für uns Menschen will Jesus uns auf unser ureigenstes Seinkönnen und auf das Urbild der Schöpfung selbst hin befreien, was ja nichts anderes zum Ausdruck bringt, als daß Gott aus seiner unendlich schöpferischen Liebe heraus Leben gibt, so daß auch wir, die wir aus dieser unendlichen Liebe heraus geboren sind, durch unsere freie und schöpferische Hingabe für die Welt und die Menschen mithelfen können, alles Geschaffene zum Leben hin zu befreien. Unsere dem Vorbild Jesu folgende Hingabe ist dann nichts anderes als die unendlich vertrauensvolle und liebende

Antwort des Menschen auf die (Schöpfer-)Gabe dessen hin, der diese unendliche Liebe selbst ist, die letztlich alle Menschen, wie sich in Jesu Lebensgeschichte offenbart, in die unendlich beglückende Fülle des Lebens, das nur Gott selbst zu geben vermag, hineinnehmen will. Genau das aber besagt der Begriff Verantwortung im christlichen Sinn: freie, schöpferisch-liebende *Hingabe* für die Menschen und die Welt als *fürsorgende Antwort* auf die freie, aus der unendlichen Liebe erwachsende Schöpfergabe des lebenspendenden Gottes.

Oft genug aber mißlingt diese fürsorgende Antwort als liebende Hingabe, kurz, als Verantwortung gegenüber Gott und den Menschen. Denken wir etwa an die Unterdrückung von Minderheiten, an Rassenhaß und Apartheid, an die Ausbeutung unserer Erde, an die Zerstörung und den fatalen Umgang mit den Gütern der Natur, an die verheerenden Folgen einer – letztlich nie ganz auszu-schließenden – atomaren Katastrophe, an die im letzten nicht überschaubaren Folgen der Anwendung gentechnologischer Errungenschaften und, ganz allgemein, an den oft so teuer erkauften Fortschritt der Technik.

In all diesen Fällen mißlungener und mißlingender Verantwortung dokumentiert sich ein fundamentaler Unterschied zwischen unserer und Jesu Hingabe für die Welt und die Menschen: Jesus unterdrückt niemanden, sondern läßt die Menschen zu ihrem Recht kommen (denken wir etwa an die Erzählung von der Ehebrecherin Joh 8, 1–11); er verfällt keinem Rassen- oder Fremdenhaß, keiner Apartheid (denken wir an das hierfür besonders bedeutsame Gleichnis vom barmherzigen Samariter Lk 10, 25–37); er tröstet weder Kranke noch Arme, sondern schenkt ihnen Heilung und Nahrung (denken wir an die vielen Heilungsgeschichten, von denen die Evangelisten berichten, sowie an die Speisung der Fünftausend Mt 14, 23–31); er wendet sich gegen jede Auslegung des Gesetzes, die das Gesetz selbst zum Motor des Unheils für Mensch und Geschöpf werden lassen könnte (denken wir etwa an das Sabbatgebot und die daran anknüpfenden Erzählungen um das Ährenraufen und die Rettung von Mensch und Tier Mt 12, 1–21). Diese Reihe ließe sich mühelos fortsetzen.

Durch seinen schöpferisch-heilenden Umgang mit den Menschen und Geschöpfen befreit Jesus alle, die ihm begegnen, aus den Ketten lebenszerstörender Mächte und Kräfte, aus dem Teufelskreis lähmender Gewohnheiten und menschenverachtender Systeme und eröffnet damit insbesondere den Menschen zugleich die Möglichkeit, ihre eigenen Vermögen und Fähigkeiten schöpferisch und heilbringend einzusetzen für eine neue und menschenwürdigere Qualität des Lebens in einer vom Geist der Liebe durchdrungenen Welt. Die Bibel spricht in bezug auf diese neue Qualität des Lebens von der „Gottesherrschaft“.

Gerade in der Realisierung der Gottesherrschaft unter den Menschen und in dieser Welt unterscheidet sich Jesus am deutlichsten von uns. Denn während wir in unserer Hingabe für die Welt und die Menschen allzu oft unsere eigenen Wünsche und Egoismen zum Maßstab unserer Verantwortung machen, orien-

tiert sich Jesu fürsorgende Hingabe allein am Willen Gottes, der Leben schafft aus grenzenloser Liebe, so daß dieser Jesus von Nazareth zur wahrhaft göltigen, weil heil- und lebenspendenden Antwort auf die (Schöpfungs-)Gabe Gottes wird. Gerade aber indem er durch die unüberbietbare Hingabe seines Lebens und Sterbens für die Menschen und die Welt diese fürsorgende Antwort gibt, offenbart er sich selbst als die Antwort, die darin selbst unüberbietbare Gabe ist, weil sie den Menschen – wie Jesu Auferstehung zeigt – wahrhaft in die bergende Liebe Gottes führt, die den Tod überwindet, weil sie Leben in Fülle ist. Und gerade darin offenbart er sich selbst als der lebenspendende Gottmensch Jesus Christus.

Gehorsam und Verantwortung als Strukturelemente des Glaubensdialogs

Unsere Ausführungen zu den Begriffen Gehorsam und Verantwortung haben wir jeweils mit einer kurzen linguistischen Reflexion über die diesen Begriffen zugrundeliegenden Grundworte Hören und Antworten eingeleitet. Dabei haben wir jedes dieser Worte gesondert für sich betrachtet. Im wirklichen sprachlichen Geschehen dagegen sind Hören und Antworten eng miteinander verflochten und wechselseitig aufeinander bezogen. In Abwandlung eines Kantschen Wortes läßt sich dieses wechselseitige Aufeinanderbezogensein von Antworten und Hören folgendermaßen zum Ausdruck bringen: Antworten ohne Hören ist blind, und Hören ohne Antworten bleibt leer; erst im Antworten findet das Hören seine Erfüllung, und erst aus dem Hören erfährt das Antworten seinen Grund und sein Ziel. In diesem Sinn bilden Hören und Antworten jene zwei notwendig aufeinander bezogenen Grundakte des Menschen, durch deren geregeltes Zusammenwirken authentische sprachliche Kommunikation allererst möglich wird.

Mit anderen Worten: Neben der Sprache als solcher (das heißt der Sprache als ein von allen Mitgliedern einer Sprachgemeinschaft anerkanntes Regel- und Zeichensystem) bilden Hören und Antworten die zwei konstitutiven, wechselseitig aufeinander bezogenen Momente sprachlicher Kommunikation. Daraus läßt sich – anthropologisch gesehen – ableiten: Erst im Vollzug von Hören und Antworten öffnet und überschreitet der Mensch sich selbst auf die Welt und die anderen hin, tritt er mit ihnen in Beziehung, eröffnet er einen Dialog. Dieser Dialog ist universeller Natur, das heißt er ist nicht nur auf die Sprache als kodifiziertem linguistischem System beschränkt. Denn faßt man die Begriffe Hören und Antworten durch die strukturell grundlegenden Begriffe von Aufnehmen und Geben, so läßt sich dieses dialogische Geschehen durch alle Bereiche des menschlichen Daseins hindurch verfolgen, wobei wir gern einräumen wollen, daß sich dieses dialogische Geschehen am Modell der sprachlichen Kommunikation wohl am ehesten paradigmatisch erhellen läßt.

Nun ist das hier beschriebene dialogische Geschehen – wie unsere Ausführungen zeigen – wesentlich davon abhängig, ob und inwieweit der Mensch zur Welt und zum anderen hin in Beziehung treten kann und will, kurz, wieweit er *dialogfähig* und *dialogwillig* ist. In Anbetracht der zu Beginn genannten Selbst-Tendenzen des heutigen Menschen, die wir mit den Begriffen Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung usw. anzudeuten suchten, scheint es heute immer mehr Menschen zu geben, denen es an Fähigkeit und Willigkeit zu einem echten konstruktiven Dialog fehlt. Nach Auffassung des brasilianischen Anthropologen Tullio Maranhão hat dies seinen Grund vor allem darin, daß „der kulturelle, ethnische, soziale und linguistische Hintergrund des sprechenden Subjekts... in einem solchen Maße ausgehöhlt (ist), daß der typische Sprecher in der modernen Welt sich als heimatlos darstellen muß, um Respekt für das, was er sagt, verlangen zu können. Diskurse, die in Geschlecht, Rasse, Kultur, Nationalität, Religion, soziale Klasse oder Sondersprachen eingelagert sind, werden als ärgerliches *déjà vu* oder *déjà entendu* aufgenommen.“⁵ Sprechen und Hören sind nicht selten zu sophistischen Manövern geworden, um dem anderen Fallen zu stellen, in denen er sich verfängt, so daß er im unerbittlichen Wettlauf um Macht, Prosperität und Prestige – ein Wettlauf, der sich in unserer technisch-industriellen Welt auf beinahe allen Ebenen abspielt – als Mitkonkurrent auf der Strecke bleibt und ich auf seine Kosten in den Vordergrund treten kann.

Wenn diese Analyse zutrifft, ist dann aber nicht das Ende des Dialogs und mit dem Ende des Dialogs auch das Ende der Person angesagt, wenn wir mit Martin Buber davon ausgehen, daß der Mensch nicht für sich und aus sich Person ist, sondern nur dann als „Person erscheint“, wenn er „zu anderen Personen in Beziehung tritt“⁶, und zwar so in Beziehung tritt, daß daraus eine authentische Begegnung wird, in der die Begegnenden sich einander bejahend zuwenden, um füreinander da zu sein und gerade darin als Person zu sich selbst zu kommen? Wenn die Schlußfolgerung richtig ist, daß das Ende des Dialogs auch das Ende der Person bedeutet, dann ist zur (Wieder-)Erlangung der Fähigkeit des Menschen zu echter personaler Begegnung eine neue Kultur des Dialogs auf der Grundlage neuer Beziehungen und Interaktionsmuster gefordert und damit eine *neue Praxis des Hörens und Antwortens* als Wesensmomente dialogischen Geschehens. All dies gilt nicht zuletzt für den Dialog der Christen und ihrer Gemeinschaften untereinander.

Diese neue Praxis des Dialogs kann nicht umhin, sich an der Lebenspraxis Jesu zu orientieren, da er die Menschen, die ihm begegneten und noch begegnen, in einzigartiger Weise zu ihrem Recht kommen läßt; so etwa, wenn er die befreiende Kraft der Wahrheit gegen das vermeintliche Recht der Herrschenden und Mächtigen setzt oder wenn er die schöpferisch-heilsame Kraft verschenkender Liebe gegen das Gefühl vermeintlicher Sicherheit setzt, das Reichtum und Besitz suggerieren, oder wenn er im Tragen der Last des anderen die wahre Größe des

Menschen erkennt und nicht in der vermeintlichen Höhe seines gesellschaftlichen Ansehens, vor allem aber wenn er sich tröstend und heilend denen zuwendet, die auf der Schattenseite des Lebens ihr Dasein fristen. Mit anderen Worten: Indem Jesus, ungeachtet seiner Person, sich den Menschen in befreiender Wirkhaftigkeit und schöpferischer Liebe, in heilsamem Dienen und tröstender Hingabe lebenspendend zuwendet, wird er ihnen zur Antwort auf ihren Ruf nach Leben, wird er ihnen zur fürsorgenden Hingabe und damit zur Verantwortung in der Urspur des Dialogs, der durch die Schöpfungstat Gottes als *der* Geste des Lebens in Gang gesetzt ist. Durch die Praxis seines lebenspendenden Dialogs aber wird Jesus für uns alle zum „Ursymbol des hörenden und antwortenden Menschen, das uns auf das innerste Wesen Gottes hingeleitet, erfahren wir die ganze Wirklichkeit und uns selbst als Geschenk, als Anruf, der beglückend und befreiend ist in dem Maße, als wir selbst zur Antwort werden“⁷.

Was hier hinsichtlich der zentralen Bedeutung, die den beiden Grundworten Hören und Antworten für die dialogische Verfaßtheit des Menschen zukommt, im allgemeinen gesagt wurde, gilt für deren Derivate Gehorsam und Verantwortung im besonderen, insofern sie die dem gläubigen Menschen adäquate Beziehungsstruktur bezüglich des Dialogs mit Gott als dem Geheimnis der Welt begründen. Denn erst im „versammelten Hören“ des göttlichen Wortes (so lautete ja unsere Definition des christlichen Gehorsamsbegriffs), das uns als schöpferisch-befreiende Heilsbotschaft zutiefst berührt und, weil unüberbietbar, unbedingt angeht, vernimmt der Mensch den Auftrag zur fürsorgenden Hingabe für die Welt und die Menschen (so lautete unsere Definition des christlichen Verantwortungsbegriffs), um ihnen damit den Weg zu einem versöhnten Leben zu weisen und in ihnen die Fähigkeit freizulegen, eine Welt zu bauen, die dem tiefsten Sehnen ihres Daseins entspricht. So verstanden, bedeutet Glaubensgehorsam gerade nicht ein blindes Fürwahrhalten überlieferter Glaubenstexte und Glaubenssätze, sondern die „leibhaftige“ Ge-wahr-werdung der in diesen Texten bezeugten Erfahrung, daß der Gott Jesu Christi der lebendige Gott ist, der uns durch die Wirkmacht seines Wortes ins Sein gerufen hat und uns darin als freie Partner fürsorgend-heilend erhält, um uns, wie schon zuvor Jesus, in der Stunde unseres Todes endgültig als der wahrhaft lebendige Gott entgegenzukommen und uns die Fülle des Seins und damit die Vollendung unseres Lebens in seiner Herrlichkeit zu schenken.

Ähnliches gilt von der Glaubensverantwortung. Glaubensverantwortung als echte Glaubensantwort ist etwas anderes als bloßes Sich-Einfügen in religiöse Institutionen. Es ist vielmehr unsere Antwort auf die im Glaubensgehorsam erfahrene faszinierende Begegnung mit dem uns Menschen unsagbar liebenden Gott. Die Faszination dieser Liebe und dieses liebenden Gottes ist es, die mich dazu bringt, Gott selbst in den von ihm geschaffenen Dingen und Kreaturen so zu verehren und zu lieben, daß nur meine fürsorgende Hingabe für die Welt und die

Menschen die einzig angemessene Antwort sein kann auf den aus unermeßlicher Liebe an mich ergangenen Anruf Gottes. In dieser Sichtweise sind Glaubensgehorsam und Glaubensverantwortung wesentlich aufeinander bezogen. Sie bilden neben der Glaubensbotschaft die zwei grundlegenden Strukturelemente des Glaubensdialogs.

Gehorsam und Verantwortung in ekklesiologischer Perspektive

Wenn der Glaube aus dem gehorsamen Hören des göttlichen Wortes kommt und uns zur verantwortungsvollen Antwort gegenüber Gott, Mensch und Welt auffordert, dann handelt es sich dabei um einen Vorgang, bei dem der einzelne aus sich herausgeführt und in den Zusammenhang mit einer Gemeinschaft gebracht wird. Diese Feststellung läßt sich zumindest in zweierlei Hinsicht noch weiter ausführen: Zum einen ist der Glaube als Hören des göttlichen Wortes immer vermittelter Glaube, insofern der Glaube nicht unmittelbar von Gott selbst geschenkt, sondern durch den Glauben anderer vermittelt wird, die durch ihr Wort und ihre Lebenspraxis Zeugnis geben von einer signifikanten authentischen Gotteserfahrung. Zum anderen kann der Glaube als Antwort auf den Anruf Gottes nur dann zu einer wirklich verantwortungsvollen Antwort werden, wenn sich die Realisierung der Botschaft des göttlichen Wortes in der Lebenspraxis der Gläubigen wie auch im Leben der Menschen überhaupt als wahrhaft befreiend und lebenspendend und gerade darin als wirkmächtig erweist. Dies zeigt, daß der Glaube wesentlich auf Gemeinschaft und Gemeinde verwiesen ist und daß der Gläubige erst von dieser in Christus und im Heiligen Geist begründeten Gemeinschaft den (neuen) Grund seiner Existenz empfängt, der seinerseits auf den Urgrund aller Wirklichkeit, auf Gott selbst verweist. Glaubender wird, ist und bleibt man demzufolge nur in Gemeinschaft mit anderen, das heißt in der Gemeinschaft der Gläubigen (vgl. Apg 2, 41–42). Und genau dies besagt das griechische und lateinische Wort „ekklesia“: Kirche ist die Gemeinschaft derer, die durch das Wort gerufen und versammelt sind.

Der Beitrag der Kirche für das Gedeihen schöpferisch-befreienden Glaubens und fürsorgend-heilsamer Verantwortung in Familie, Gruppen und Gesellschaft hängt wesentlich von ihrem Selbstverständnis ab. „Versteht und gebärdet sich die Kirche als ‚vollkommene Gesellschaft‘ nach dem Abbild der Nationalstaaten des 19. und 20. Jahrhunderts, dann werden die Übertonung der Zentralgewalt, ein uniformes Kirchenrecht ohne Rücksicht der Verschiedenheit der Kulturen, Bürokratie, Kontrollen, Belohnung durch Promotionen und eine Vielzahl von Strafsanktionen wenig Raum lassen für schöpferischen Geist, für echte Mitverantwortung... Versteht sich jedoch die Kirche mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil als ‚Gemeinschaft im Heiligen Geist‘ (Koinonia), so ruft die Treue zu

diesem Kirchenbild nach Formen der Evangelisation, der Liturgie und der kirchlichen Ämter, die die Vielfalt der Charismen des Heiligen Geistes, die Vielgestaltigkeit der Kulturen und die schöpferische Mitverantwortung aller für alle wachrufen.“⁸

Das Zweite Vatikanische Konzil hatte sich in besonderer Weise zur Aufgabe gemacht, zu bedenken, wie und in welcher Weise die Kirche im Dienst des christlichen Glaubens steht und der daraus erwachsenden Verantwortung für die Welt und die Menschen. Das Kirchenbild des Zweiten Vatikanums ist vor allem sakramental bestimmt. Das bedeutet: Die Kirche ist in ihrem Sein und in ihrem Tun Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug der Vereinigung der Menschheit mit Gott und der Menschheit untereinander und, mit Blick auf den Gehorsam und die Verantwortung ihres Stifters Jesus Christus, das Sakrament der Bünde treue und der schöpferischen Freiheit und Liebe. Das Verständnis der Kirche als Gemeinschaft im Heiligen Geist, als pilgerndes Gottesvolk sowie als Nachfolge Christi, des Gottesknechts, sind dabei unerläßliche Dimensionen dieses Selbstverständnisses.

Die Spannungen und Unsicherheiten in der Kirche von heute sind nach dem Urteil vieler Theologen zu einem großen Teil auf den Zusammenprall des erneuerten und vertieften Kirchenverständnisses des Zweiten Vatikanums mit jenem der letzten Jahrhunderte zurückzuführen, das einseitig die Institution nach dem Vorbild der damaligen Gesellschaften betont. Dieser Zustand führt zu einer gefährlichen Spaltung im Denken vieler Zeitgenossen, die sich in schöpferischer Freiheit und fürsorgender Verantwortung an einer Kirche orientieren möchten, die sich Christus als dem Verkünder der „Gottesherrschaft“, des neuen Seins, verpflichtet weiß, und die deshalb nach den Äußerungen des verkündend-prophetischen Geistes in der Kirche Ausschau halten, die aber auch die schmerzliche Erfahrung autoritärer Tendenzen und Kontrollmethoden erleben, die ein Denken offenbaren, für das Gehorsam vor allem Pflichterfüllung ist und die Verantwortung einfach zu kurz kommt. „Aufgabe der Kirche ist es nicht nur, durch prophetischen Protest entehrende Manipulationen und offene Ungerechtigkeiten anzuprangern, sondern vor allem durch den Aufbau vorbildlicher Gemeinschaften jenen Geist schöpferischer Mitverantwortung zu wecken, ohne den die Gesellschaft als ganze nicht wahrhaft menschlich sein kann.“⁹ Dabei kann das Sinnziel solcher Gemeinschaften oder auch Kleingruppen nicht Absonderung und Sektenbildung sein, sondern vielmehr die Erfüllung des Auftrags Christi, Salz der Erde zu sein. Vielleicht spiegeln jene autoritär-konformistischen Tendenzen in der Kirche nur die „Sorge“ vieler Amtsträger und Christen wider, in der Welt als Kirche Jesu Christi nicht überleben zu können. Verbirgt sich aber nicht dahinter ein Denken, das der schöpferisch-befreienden Kraft des göttlichen Wortes im letzten weniger zuzutrauen scheint als den gängigen, zumeist menschenverachtenden Ordnungssystemen und Sicherheitsmechanismen dieser Welt?

Und ein letztes: Wenn der Gott Jesu Christi der Gott der Liebe ist, wie es im ersten Johannesbrief heißt (1 Joh 4, 8), wäre es dann nicht denkbar, daß die Bereitschaft zum Wagnis radikalen Scheiterns, wie sie Jesus aufbringt, nichts anderes ist als das zerbrechliche Ja des Menschen und auch der Kirche zu einer Liebe, deren unbegreifbares Geheimnis gerade darin liegt, daß sie im Scheitern zum einzig wahrhaften Leben befreit? Wie heißt es doch im Johannesevangelium: „Wer aber die Wahrheit tut, der kommt zum Licht“ (Joh 3, 21). Ist aber nicht die Liebe zu Gott die tiefste Wahrheit des Seins?

ANMERKUNGEN

¹ K. Rahner, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. Neu bearb. v. J. B. Metz (Freiburg 1971). ² Ebd. 33.

³ M. Heidegger, Sein und Zeit (Tübingen ¹⁵1984) 135. ⁴ Ebd. 192.

⁵ T. Maranhão, Das Ideal des Dialogs und der Dialog des Lebens, in: Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie, hrsg. v. H. U. Gumbrecht und K. L. Pfeiffer (Frankfurt 1990).

⁶ M. Buber, Die Schriften über das dialogische Prinzip (Heidelberg 1954) 65.

⁷ B. Häring, Frei in Christus, Bd. 1 (Freiburg 1979) 79. ⁸ Ebd. 96. ⁹ Ebd. 95.