

# Der Einzelne und die Gemeinschaft

*Ekklesiologische Aspekte zum Thema Nachfolge*

*Von Wolfgang Beinert, Regensburg*

Die mir gestellte Aufgabe ist, so scheint es, von Anfang an durch drei Unzuträglichkeiten belastet. Die erste: Unzusammengehöriges soll auf einen Nenner gebracht werden. Die Problematik, die durch die Begriffe »Einzelner« und »Gemeinschaft« angesprochen wird, ist modern; das Thema Nachfolge alt – manchem mag es sogar veraltet dünken. Die antike Philosophie und die von ihr (bis in die Neuscholastik) beeinflusste Theologie ist sich darüber einig, daß das Individuum unfaßbar, undefinierbar und darum kein Gegenstand der Wissenschaft sei. Wo man es in Betracht zog, erschien es als die jeweilige Ausstanzung der immer gleichen Schablone, des in ihm verkörperten »Wesens«, das allein des Bedenkens wert erschien. In der Ethik führte dies zur Lehre vom ewigen Naturrecht; in der Ekklesiologie zur Hypostasierung der Kirche, welche dann noch einmal auf die »wesentlichen« Glieder, die Amtsträger, reduziert wurde. Erst durch die neuzeitliche Wende zum Subjekt – die weitgehend unter antikirchlichen Vorzeichen erfolgt ist – gewinnt das Individuum Wert und Würde. Es sind, meint *Nietzsche*, »die Einzelnen, die eine Art von Brücke über den wüsten Strom des Werdens bilden«<sup>1</sup>. Zögernd wendet sich die christliche Theologie dem neuen Thema zu. *Kierkegaard* erkennt: »'Der Einzelne': das ist die christliche entscheidende Kategorie, und sie wird auch entscheidend werden für die Zukunft des Christentums«<sup>2</sup>. Mit ihr »steht und fällt die Sache des Christentums, nachdem die Weltentwicklung so weit in Reflexion gelangt ist als sie ist«<sup>3</sup>. *Herman Schell* hat sich mehrfach mit der dadurch aufgeworfenen ekklesiologischen Problematik befaßt. Seine These lautet: »Der katholische Glaube verlangt nicht, daß die unmittelbare Beziehung des Menschen zu Gott zu Gunsten des Mittleramtes der Kirche mißachtet werde, sondern daß beide Momente der Heilsordnung gewürdigt werden«<sup>4</sup>. Doch das sind Einzelstimmen; auch *Bonhoeffers* »Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche«<sup>5</sup> bleibt isoliert. Der Begriff der Nachfolge dagegen ist traditionell. Er kommt, wie wir näher zeigen müssen, aus dem Neuen Testament und hat in allen Jahrhunderten zur Meditation angeregt: die »Nachfolge Christi«, die man dem *Thomas von Kempfen* zuschreibt, ist nach der Heiligen Schrift das meistgelesene Buch der Christenheit geworden.

Doch damit zeigt sich bereits die zweite Schwierigkeit: Die »Nachfolge Christi« ist ein azetisches, kein theologisches Werk. Die Thematik der Nachfolge, das wird dadurch signalisiert, ist in der Tradition kein Thema der wissenschaftlichen Glaubensreflexion, sondern der Einübung ins christliche Leben. Theologie und Spiritualität gehen seit dem Mittelalter auf getrennten Wegen; sie haben ihren (so weit es geht) sauber abgegrenzten Bereich. Über die Nachfolge Christi nachzudenken, konnte sich bei dieser Arbeitsteilung die Theologie ersparen.

Das dritte Hindernis: Unser Thema mutet recht akademisch an. Es sieht sehr philosophisch, sehr abstrakt, sehr allgemein aus. Werden wir nicht von Problemen geplagt, die dringlicher und gerade wegen ihrer praktischen Urgenz ernstlich theoretisch zu überden-

<sup>1</sup> Unzeitgemäße Betrachtungen II (Sämtl. Werke in 12 Bden., II, Stuttgart 1964, 177.

<sup>2</sup> Die Schriften über sich selbst (Gesammelte Werke Abt. 33, Düsseldorf-Köln 1964, 115).

<sup>3</sup> a. a. O. (117).

<sup>4</sup> Katholische Dogmatik I, Paderborn 1889 (Neudruck 1968), 21. Vgl. K. Mühleke, Dynamische Gemeinschaft. Zur Lehre Herman Schells von der Kirche (APPR NF 29), München-Paderborn-Wien 1973, 59–68.

<sup>5</sup> München 1960.

ken sind? Dem Ekklesiologen fallen etwa als Themen ein: das Verhältnis von Amt und Charisma, die Präzision der Weltaufgabe der Kirche, die Frage nach der Rolle der Menschenrechte in ihr, das Problem des Ideologieverdacht, dem sich die kirchliche Lehre ausgesetzt sieht, ihre Glaubenskrise, die Strukturprobleme – die Liste kann fortgesetzt werden. Wozu dann über Entlegenes reden?

Die Bedenken sind gravierend. Bei näherem Zusehen jedoch lösen sie sich auf. Die Formulierung »Der Einzelne und die Gemeinschaft« ist nichts anderes als die anthropologisch gewendete Urfrage nach dem Verhältnis von Einheit und Vielheit, die die Menschen seit eh und je beschäftigt. Sie stellt sich auch der Kirche, die Gemeinde der vielen glauben den Individuen ist; sie stellt sich heute vielleicht mit besonderer Dringlichkeit, aber ihrem Kern nach wirklich nicht erst seit heute<sup>6</sup>. Doch sie ist nicht nur genuin theologisch, sie ist auch und deswegen eminent praktisch. Andererseits zeigt sich, daß das Thema »Nachfolge Christi« mehr und mehr in das Blickfeld theologischer Arbeit gerät. Diese hat in den letzten Jahren von der Ekklesiologie – und durch sie veranlaßt – zur Christologie geführt. Hier aber gilt nach *J. B. Metz*: »Die Praxis der Nachfolge gehört konstitutiv in die Christologie, wenn anders der Logos dieser Christologie wie das Christentums überhaupt am Ende nicht doch mit dem (rein betrachtenden) Logos der Griechen in eins gesetzt werden soll, für den Christus schließlich immer nur 'Torheit' sein konnte«<sup>7</sup>. Damit aber tritt sofort wieder die Kirche in Erscheinung: Von Jesus und der Nachfolge Jesu kann man immer nur »in Begriffen der Geschichte der christlichen Gemeinde sprechen, die Jesus nachfolgt« und darin zu seiner einzigen echten Reliquie wird; so *E. Schillebeeckx* in seinen neuesten Werk<sup>8</sup>. *Metz* verweist auf die Zusammenhänge mit der kirchlichen Situation: es wird deutlich, »daß die sog. geschichtliche Identitätskrise des Christentums nicht eine Krise der Glaubensinhalte ist, sondern eine Krise der christlichen Subjekte und Institutionen, die sich dem praktischen Sinn dieser Inhalte, der Nachfolge, versagen«<sup>9</sup>. Damit aber ist auch die Theologie, gerade wenn und soweit sie sich als kirchlich orientiert versteht, herausgefordert. In Aufnahme mittelalterlicher Gedankengänge charakterisiert darum Bischof *Hemmerle* »Theologie als Nachfolge«<sup>10</sup>. Alle diese Erwägungen faßt die Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland knapp zusammen: »Unsere Identität als Christen und Kirche finden wir nicht in fremden Programmen und Ideologien. Nachfolge genügt«<sup>11</sup>. Wenn dies stimmt, dann sind die Gedanken, welche wir uns zu machen haben, von großer Aktualität für Theorie und Praxis des Christentums<sup>12</sup>. Wir wollen sie ordnen, indem wir uns erstlich dem neutestamentlichen Aufruf zur Nachfolge Christi stellen; dann wollen wir einige Erörterungen über das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft anschließen. Beide Gedankengänge führen zu Konsequenzen praktischer Art. Das soll in einem dritten Teil gezeigt werden.

<sup>6</sup> Der Topos wird erstmals ausdrücklich bei Origenes reflektiert, nach dem sich aus der Vermählung zwischen Gott und Einzelmensch das Bild der Kirche in der Seele einprägt (Comm. in Num. sermo 20,2 – PG 12,728). Seit Ambrosius ist der Ausdruck *anima ecclesiastica* dafür in Gebrauch (In Lc 8,10–12 – CSEL 32,4,396 f.). Viele Belege zum Thema bei H. de Lubac, Glaube aus der Liebe, »Catholicisme«, Einsiedeln 1970, 180–188.

<sup>7</sup> Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977, 48.

<sup>8</sup> Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis, Freiburg-Basel-Wien 1977, 621 f.

<sup>9</sup> J. B. Metz, a. a. O. 147.

<sup>10</sup> Theologie als Nachfolge. Bonaventura – ein Weg für heute, Freiburg – Basel – Wien 1975.

<sup>11</sup> Beschluß: Unsere Hoffnung: Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg – Basel – Wien 1976, 103.

<sup>12</sup> *Literatur*: B. Albrecht-H. Urs v. Balthasar, Nachfolge Jesu Christi mitten in dieser Welt, Meitingen 1971 – H. Urs v. Balthasar, Nachfolge und Amt: ds., Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II, Einsiedeln 1961, 80–147; ds., Charis und Charisma: a. a. O. 319–331 – Unmittelbarkeit zu Gott: ds., Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III. Einsiedeln 1967, 296–311 – ds., Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik III/2-II: Theologie. Neuer Bund, Einsiedeln 1969 – ds., Theodramatik II/1: Der Mensch in Gott, Einsiedeln 1976 – H. D. Betz, Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament (BHT 37), Tübingen 1967 – G. Bouwman, Folgen und Nachfol-

## Nachfolge Christi

*Nachfolge* deckt im Neuen Testament eine vielgestaltige, gestufte Wirklichkeit ab. Das Wort kommt, abgesehen von zwei Ausnahmen<sup>13</sup>, nur in den vier Evangelien vor. Das deutet darauf hin, daß es in enger Beziehung mit dem Leben des irdischen Jesus steht. Das ist leicht erklärlich: nachfolgen kann man, streng genommen, nur, wenn jemand da ist, hinter dem man dreingehen kann<sup>14</sup>. Hinter dem Mann aus Nazaret laufen alle möglichen Leute her – das »Volk« (Mk 3,7; 5,24; 10,52; 11,9 u. ö.), seine Anhänger allgemein (Mk 2,15; 15,41) und die »Zwölf« (Mk 6,1; 14,54 u. ö.). Gemeint ist in allen Fällen zunächst die schlichte Begleitung, wobei man als Zeichen des Respektes ein wenig hinter dem Meister zu gehen pflegte. Die hier angesprochene, ganz wörtlich zu nehmende Nachfolge ist theologisch-asketisch indifferent.

Wenn wir gemeinhin von der Nachfolge Jesu reden, meinen wir etwas anderes: die Lebensgemeinschaft mit ihm. Sie ist im Begriff der Nachfolge im Neuen Testament vorgebildet. Die Evangelien berichten verschiedene entsprechende Geschichten. Sie sind in ihrem Aufbau gleich; als alttestamentliches Vorbild darf man die Berufungserzählung von Elischa vermuten (1 Kg 19,20 f). Hören wir eine davon:

»Als Jesus am See von Galiläa entlangging, sah er Simon und Andreas, den Bruder des Simon; sie warfen gerade die Netze auf dem See aus, denn sie waren Fischer. Da sagte er zu ihnen: *Kommt, folgt mir nach!* Ich werde euch zu Menschenfischern machen. Ohne zu zögern, ließen sie ihre Netze liegen und *folgten ihm*« (Mk 1,6–8).

Auf ganz ähnliche Weise werden berufen Jakobus und Johannes (Mk 1,19 f), Mattäus (Mk 2,14), Philippus (Jh 1,43) und verschiedene anonym bleibende Männer (Mk 10,21; Lk 9,57–62). Immer ereignet sich das nämliche: in einer bestimmten Situation ergeht das Wort Jesu an einen Menschen; der läßt alles stehen und liegen und antwortet, indem er hinter Jesus drein geht. Die Parallelität der Berichte legt es nahe, an Modellerzählungen zu denken, nicht so sehr an Referate historischer Ereignisse. Der Ruf zur Nachfolge ist ein paradigmatisches Geschehen.

gen im Zeugnis der Bibel, Salzburg 1965 – F.J. Helfmeyer, Die Nachfolge Gottes im Alten Testament (BBB 29), Bonn 1968 – M. Hengel, Nachfolge und Charisma. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8,21 f. und Jesu Ruf in die Nachfolge (Beih. z. ZNTWKAK 34), Berlin 1968 – M. Kehl, Kirche als Institution. Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters der Kirche in der neueren deutschsprachigen katholischen Ekklesiologie (FThS 22), Frankfurt 1976 – Lebendiges Zeugnis, Jesus Christus nachfolgen, Heft 4/1972 (mit Beiträgen von K. Heinen, A. Weiser, P. Merendino und J. Sudbrack zum Thema) – H. Merklein, Der Jüngerkreis Jesu: K. Müller (Hrsg.), Die Aktion Jesu und die Re-aktion der Kirche, Würzburg 1972, 65–100 – J. B. Metz, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg – Basel – Wien 1977 – ds., Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977 – R. Pesch, Berufung und Sendung, Mission und Nachfolge. Eine Studie zu Mk 1,16–20; ZkTh 91 (1969), 1–31 – K. Rahner, Der Anspruch Gottes und der Einzelne: ds., Schriften zur Theologie VI, Einsiedeln 1965, 521–536 – J. Ratzinger, Nachfolge: ds., Dogma und Verkündigung, München – Freiburg – Basel – Wien 1977 – St. Richter (Hrsg.), Das Wagnis der Nachfolge, Paderborn 1964 – H. Schürmann, Wagnis und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament, Düsseldorf 1970 – A. Schulz, Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik (STANT 6) München 1962 – ds., Jünger des Herrn. Nachfolge Christi nach dem Neuen Testament, München 1964 – H. J. Türk, Orientierungen. Theologische Reden von Gott. Welt und gläubiger Existenz (Pfeiffer-Werkbücher 84), München 1970 – A. Vögtle, Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufenfolge und Christusoffenbarung: J. Daniélou – H. Vorgrimler (Hrsg.), Sentire Ecclesiam. Das Bewußtsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit (FS H. Rahner), Freiburg – Basel – Wien 1961, 50–91 – D. Wiederkehr, Die Kirche als Ort vielgestaltiger christlicher Existenz: MySal IV/2, 338–392 – H. Zimmermann, Christus nachfolgen. Eine Studie zu den Nachfolge-Worten der synoptischen Evangelien: ThGl 53 (1963), 241–255.

<sup>13</sup> 1 Pe 2,21 und Apok 14,4.

<sup>14</sup> Entsprechend verwendet das Neue Testament statt des normalen *akolouthein* auch *opisô erchesthai* hinterherlaufen, z. B. Mt 3,11; 4,19; 16,24; Mk 1,17.20; Lk 9,23; Jh 18,6.

Das wenigstens ist evangelische Reflexion. Anfangs war es aber wohl doch ein wenig anders. Wer in die enge Nachfolge gerufen wird, sieht sich zwar unter keine besondere Moralregel gestellt; er empfängt keine Geheimlehren, sondern allenfalls eine tiefere Einführung in die Predigt Jesu (Mk 4,10–20); deren Inhalt, die *Metanoia*, geht alle Menschen an<sup>15</sup>. Aber an ihn werden Forderungen gestellt, die nicht allen Anhängern Jesu und erst recht nicht allen Adressaten seiner Botschaft gelten. Sie sind sehr hart: wer dem Meister folgen will, hat alles dafür aufzugeben – Besitz, Beruf, Familie, Heimat, ja selbst den Anspruch auf das eigene Leben (Mk 8,34; Mt 8,34; 10,37 f.; Lk 14,26 f. 33). Andere brauchen das nicht zu tun – und können doch zu ihm gehören, wie die galiläischen Frauen, wie Nikodemus oder Josef von Arimatäa (Mk 15,40–43; Mt 27,57; Lk 8,3; Jh 19,38 f.). Damit stellt sich die Frage nach dem Sinn der speziellen Nachfolge. Die Erfüllung der Forderungen selbst kann sie noch nicht ausmachen, wenn darunter die bloße Zugehörigkeit zu ihm verstanden wäre. Denn dann müßte sie allen gelten, von allen geleistet werden. Es geht aber hier um Voraussetzungen oder Bedingungen, die gegeben sein müssen, damit der eigentliche Zweck der Berufung erreicht wird. In der Berufungsgeschichte, die wir zitiert haben, ist er auf den Begriff des *Menschenfischens* gebracht. Gemeint ist damit: der Nachfolgende wird in die Gemeinschaft mit Jesus einbezogen, weil er den gleichen Beruf wie dieser ausüben, d. h. weil er das Reich Gottes verkünden (Lk 9,60), predigen, heilen und Dämonen austreiben soll (Mk 3,14 f.; 6,7–13,30; Mt 10). Er bekommt dafür die gleichen Vollmachten wie jener selbst (Mk 3,15; 6,7 u. ö.). Damit aber wird für ihn eine eigentümliche Gottesbeziehung begründet. Denn auch Jesus hat sich seinen Beruf nicht selbst gewählt; er ist ihm übertragen worden vom Vater, dessen Gesandter er ist. Wenn er also zur Nachfolge beruft, gibt er seine Sendung weiter (Jh 15,9–25): Nachfolge besteht also in der Eingliederung in den Vollzug eines göttlichen Auftrags<sup>16</sup>.

Aus der Sache ergibt sich, daß die Berufung in diesen Beruf immer an Einzelne ergeht und von ihnen je individuell befolgt wird. Man kann je nur für sich selber Habe und Lebensanspruch aufgeben. Ebenso ist aber zu bemerken, daß der Ruf Jesu nicht in Vereinzelung, sondern in Gemeinschaft führt. Sie drückt sich zuallererst aus als Gemeinschaft mit ihm selbst. Die Berufung zur Nachfolge ist für Markus lapidar ein »*Sein mit ihm*« (Mk 3,14), eine Anteilnahme an seinem Leben, an seiner Persönlichkeit, an seiner Aufgabe, nicht zuletzt auch an seinem Schicksal. Darin liegt das Singuläre der Jesus-Nachfolge gegenüber dem landläufigen Lehrer-Schüler-Verhältnis im Umkreis der Rabbinen. Der Rabbi ist nur Tradent einer Lehre, die der Schüler aufnimmt, um selbst Rabbi zu werden und sich dann vom Meister zu trennen. Aber der Mann aus Nazareth *hat* gar keine Lehre; er *ist selbst* seine Lehre (vgl. Mt 10,24; 11,29; Lk 22,27; Jh 13,15). Jüngerschaft kann darum nur Lebens-einheit mit ihm sein (Jh 7,17). Sie ist unüberholbar: so wie Jesus kann man nie Meister werden; im Gegenteil: je ähnlicher man ihm wird, um so deutlicher erweist man sich als Jünger!

Die Gemeinschaft mit Jesus ist freilich nicht dual, sondern plural. Es wird nicht je einer in ein je einzelnes Verhältnis zu ihm gestellt, sondern aus den Einzelnen werden »die Zwölf«, die als solche noch einmal eine Lebensgemeinschaft bilden<sup>17</sup>. Sie ist kein Accessoire der Nachfolge Jesu, sondern gehört konstitutiv zu ihr: der Beruf des Jüngers selbst

<sup>15</sup> Vgl. Mt 10,37 f. mit Lk 14,25 f.: das gleiche Wort ist dort an die Zwölf, hier an »viele Menschen« gerichtet.

<sup>16</sup> Das Wort *apostellein* = *senden* wird von *Christus* gebraucht z. B. Mk 9,37; 12,6; Mt 15,24; von den *Jüngern* Mk 3,14; 6,7; Mt 10,5.16 u. ö.

<sup>17</sup> Diese »Zwölf« sind von Haus und Charakter aus sehr verschiedenartige Persönlichkeiten: es gibt den Romkolaborateur Mattäus und den Nationalisten Judas, den armen Fischer Petrus und den aus betuchtem Haus stammenden Johannes. »Man hat den Eindruck, Jesus habe alle unterschiedlichen Richtungen und Parteiungen des damaligen Israel um sich vereinen und einen wollen« (H. Schürmann, a. a. O. [Vgl. Anm. 12] 57).

erfordert sie. Denn die Botschaft Jesu richtet sich – anfangs und ursprünglich – an das Zwölfstämmevolk Israel; wenn er der Messias ist, dann legt sich nahe, daß er ein Volk hat. Gottes Reich ist ein Konkretum. Es besteht aus Menschen in Gemeinschaft. Wenn also die Jünger miteinander leben, so ist dies ein Zeichen für die neue Wirklichkeit, die Jesus ansagt.

Die Gemeinschaftsbezogenheit der Berufung in die Nachfolge hebt deren individuellen Charakter zwar nicht auf, sie radikalisiert sie allerdings. Wer gerufen ist, wird total für den Dienst des Meisters in Anspruch genommen: er hat sich zu ihm zu bekennen, mit ihm zu leben, sein Wort zu tun, sein Schicksal zu teilen, den Mitmenschen zugesandt zu sein, die Gemeinde des Volkes Gottes zu begründen. Die durch den Ruf begründete Gemeinschaft der Zwölf ist somit nicht nur eine Kollegenschaft, die durch gleiche Tätigkeit verbunden ist, sondern als Gemeinschaft ein Zeichen dafür, was Annahme des Wortes Jesu meint. Das führt uns noch einmal zu den Nachfolgegeschichten selbst. Sie betonen die Spontaneität der Antwort der Berufenen. Was befähigt sie dazu, sich stracks und ohne große Überlegungen (zu denen ihnen Jesus übrigens auch gar keine Zeit zu lassen scheint) aus ihren normalen Verhältnissen heraus dergestalt in Pflicht nehmen zu lassen? Das ist gewiß in erster Linie der Rufer. Sie machen sich keine Gedanken darüber, ob sie sich vielleicht diesem Rabbi anschließen sollen oder nicht; sie vernehmen einen Imperativ und nehmen ihn an. Das ist alles. Aber bei aller Souveränität des Rufenden wird deutlich: er vergewaltigt den Berufenen niemals. Die Berufungserzählungen insinuieren bei den Betroffenen eine Art intuitiver Erkenntnis Jesu; es gibt aber auch Hinweise darauf, daß er selbst vor vorschneller Entscheidung gewarnt hat. Bei Lukas finden sich die Gleichnisse vom Architekten, der vor dem Turmbau genau die Fundamente berechnet, und vom Strategen, der die Möglichkeit der Kriegsführung überprüft (Lk 14,28–32). Es wird also vorausgesetzt, daß beim Berufenen solide Grundlagen für den Einlaß auf den Ruf vorhanden sind, daß Wagnis und Risiko begründet, nicht blind sind.

Der vierte Evangelist hat erläutert, worin sie bestehen<sup>18</sup>. Man kann sich nur dort Jesus übereignen, wo ein radikaler und totaler *Glaube* an ihn vorhanden ist (Jh 6,47.69; 8,12.31; 13,35). Der Kern, die Grundlage der Nachfolge Jesu ist also, so interpretiert H. Schürmann die Texte, das »ostentative Glauben« und »demonstrative Hören« der Jünger<sup>19</sup>. Darin liegt der Grund für jene willige Bereitschaft zur Selbstenteignung, die gefordert wird. Der Glaube ist auch der einzige Grund: wo er nicht vorhanden ist, wäre sie wahrlich Torheit. Weil der Glaube die Form der Gottesliebe ist, ist Selbstaufgabe aus Liebe nicht Selbstverlust, sondern ein Weg zur Selbstfindung. Was man je hinschenkt, steht in keinem Verhältnis zu der Fülle Gottes, die als Gabe der Berufung folgt. Nachfolge ist Dynamik, die zu Gott führt, der sich in Jesus offenbart.

Die johanneische Tiefenanalyse des Nachfolgebegriffs bahnt den Weg zu genauerem Verständnis der Sache. Jesus folgen im synoptischen Verständnis konnte man nur bis zum Karfreitag. Dann hört die bisherige Lebensgemeinschaft auf. Konsequenterweise verschwindet denn auch der Begriff der Nachfolge nach Ostern. Dem Auferstandenen, der der Erhöhte ist, kann man so wie vorher nicht nachgehen. Er ist dorthin vorausgegangen, wohin wir – vorerst jedenfalls – nicht mitkommen können. Aber ist damit auch die innerste Realität der Nachfolge aufgehoben? Wenn Johannes Recht hat, dann sicher nicht: der Glaube an Jesus endet gerade nicht bei seiner irdischen Gestalt; selig sind, die nicht sehen und doch glauben (Jh 20,29). Die »sehende« Jüngernachfolge vor Ostern wird zur Erst- und Urform, aber nicht zur singulären Form der Nachfolge Christi (1 Jh 1,2 f.). Die Diffe-

<sup>18</sup> A. Schulz, Nachfolgen und Nachahmen 137–144.

<sup>19</sup> H. Schürmann, a. a. O. 49.

renz von Ostern nötigt nur dazu, das Gleiche anders zu sagen, weil es nun auch anders verwirklicht werden muß.

Die späteren Schriften (was die Berichtszeit angeht) des Neuen Testamentes zeigen die neuen Weisen von Nachfolge auf. Die ursprüngliche Form der Berufung bleibt erhalten. Sie artikuliert sich am deutlichsten im paulinischen Apostolatsbegriff, aus dem sich dann die Vorstellung des kirchlichen Amtes entwickelt<sup>20</sup>. Nach wie vor stellen sich Menschen total in den Dienst der Reichgottes-Verkündigung und damit in die Gemeinschaft mit Leben und Wirken des nunmehr erhöhten Herrn. Die neue Form der Nachfolge ist aber grundsätzlich nicht mehr exklusiv, sondern inklusiv. Das wird besonders deutlich am Missionsbefehl, welcher den Beschluß des ersten Evangeliums bildet: der Auferstandene trägt den Jüngern auf, alle Völker, also alle Menschen in die Jüngerschaft zu führen (Mt 28,16–19). Das bisherige Mit-Sein mit Jesus intensiviert sich in der nachösterlichen Situation als In-Sein in Christus. Das wird die Formel des Völkerapostels Paulus für den Christgläubigen. Jünger sind jetzt alle glaubenden Anhänger des Erhöhten. Mit dem Begriff *Glauben* wird die nämliche Wirklichkeit wie (vor Ostern) mit *Nachfolge* beschrieben<sup>21</sup>. Damit aber bilden nun auch alle, die sich durch die gläubige Annahme des apostolischen Kerygmas in die Christusgemeinschaft haben berufen lassen, das neue Volk Gottes, das neue Israel. Da es in der Gemeinschaft mit Christus gründet, wird es in allen seinen Teilen in die Dynamik Jesu einbezogen: alle Menschen sollen die Botschaft von der Basilea vernehmen und so Jünger werden. Theologisch gesprochen: Die Idee und Wirklichkeit der Nachfolge ist der Wurzelboden für das allgemeine wie für das besondere Priestertum der Kirche; ihre Unterschiedenheit beruht auf den verschiedenen Aspekten, die beide haben: gemeinsam ist die Idee und die Realität der Jüngerschaft.

Anders ist nach Ostern auch die Art und Weise der Nachfolge Christi. Lebensgemeinschaft mit Christus ist jetzt liebender Glaube an das Heil Gottes in Jesus Christus. Damit wird die Nachfolge zu einer Haltung oder Gesinnung; sie vollzieht sich im Bereich des Ethos. Der Übergang tritt im ersten Petrusbrief zutage: »Dazu seid ihr berufen worden; denn auch Christus hat für euch gelitten und euch ein Beispiel gegeben, damit ihr ihm nachfolgt.« (1 Pe 2,21) Aus der Nachfolge Christi wird nun die *Nachahmung Christi*. Die neutestamentlichen Schriften verwenden die Gleichung nur zögernd (vgl. aber Mk 8,34; Lk 9,23); aber sie legt sich nahe und wird darum vor allem später mehr und mehr verdeutlicht. Das hat befreiende Wirkung: Nachfolge ist kein sklavischer Nachvollzug äußerer Züge des Jesuslebens, sondern Einstimmung in seine Gesinnung (Phil 2,5): Selbstentäußerung im Gehorsam gegen den Willen des Vaters und Dienst an den Menschen um des Vaters willen. *Gehorsame Liebe* – das ist nun die generelle Umschreibung der neuen Form der Nachfolge. Als Gottesliebe realisiert sie sich in der Nächstenliebe, weil Gott die Menschen liebt. Die innere Einheit der beiden »Hauptgebote« ergibt sich gerade aus dem Gedanken der Nachahmung Christi. Sie zeigen jedoch lediglich den großen Rahmen an, innerhalb dessen christliche Existenz zu leben ist, die als solche nicht allein dadurch, sondern auch durch die individuellen und historischen Vorgegebenheiten konkretisiert wird. Nachfolge wird in dieser Perspektive die Eröffnung eines Dialogs mit der »Welt«, die das Konkretum der Nachfolge ist.

Es kann darum nicht nur verschiedene Formen realisierter *imitatio Christi* geben, sondern es hat sie tatsächlich in der Geschichte von Kirche, Theologie und Frömmigkeit immer ge-

<sup>20</sup> A. Schulz, a. a. O. 186–192.

<sup>21</sup> Außer bei Jh auch Apg, z. B. 6,2; 9,26.38. Als Äquivalent erscheint häufig *glauben* und Ableitungen, z. B. Apg 2,44; 4,32; 5,14.

geben<sup>22</sup>. Weil der Schwerpunkt der apostolischen Verkündigung auf der Passion Jesu lag, erscheint in der Situation der ersten Jahrhunderte das Martyrium als die vollkommenste und wörtlichste Form der Nachfolge (vgl. Mt 8,34). In der griechischen Patristik meditiert man gerne über den Gedanken, daß die Teilhabe an Christus zur Vergottung des Menschen führe. Diese erscheint jetzt als die ontisch-mystische Weise der Gemeinschaft mit dem Herrn. Demgegenüber entfaltet die westliche Theologie vor allem die ethischen Implikationen des Begriffs. Die Frömmigkeit ist bestrebt, auch die Einzelzüge des historischen Jesus und vor allem seine Haltung des Gehorsams abzubilden: neben den Martyrer treten nun als Realisierung der Christusnachfolge der Asket, der Mönch, die Jungfrau. Das Mittelalter wiederum neigt dazu, die Niedrigkeit Christi nachzuahmen. Die Armutsbewegungen entfalten sich und erreichen ihren reinsten und höchsten Gipfel im Poverello von Assisi. Im Herbst des Mittelalters blüht noch einmal die Passionsfrömmigkeit, diesmal aber als innerlicher Vollzug. Naturgemäß wird nun der personale Charakter der Nachfolge akzentuiert: der Einzelne in seiner individuellen Frömmigkeit ahmt den Herrn nach. Über die *Devotio moderna* gewinnt diese Einstellung Einfluß auf so verschiedenartige Gestalten wie *Luther* und *Ignatius von Loyola*. Über sie lenkt sie weithin die neuzeitliche Frömmigkeit, die aus diesem Grund stark individualistisch wird. Erst in diesem Jahrhundert wird der Blick wieder für die sozialen Aspekte der Nachfolge geschärft. Unter dem Anstoß der Bibelbewegung, der liturgischen Bewegung, der Mysterientheologie – um nur das Wichtigste zu nennen – sucht man der Verengung zu entrinnen.

### *Gemeinschaft und Individuum*

Die vorausgehenden Erwägungen haben gezeigt, daß im Begriff der Nachfolge eine eigenartige Dialektik enthalten ist. Sie ist auf der einen Seite nur dem Einzelnen *als* Einzelnem möglich. Gott ruft *diesen* Menschen; *dieser* Mensch aber ist die einmalige, unverwechselbare, unwiederholbare Verwirklichung der schöpferischen Liebe Gottes. Das Grundmuster jeglicher Berufung lautet: »Bei deinem Namen habe ich dich gerufen« (Ex 31,2; Jes 43,1; 45,3. Vgl. Mt 1,21; Mk 3,16 f.; Jh 10,3). Das gilt im Alten Testament nicht minder als im Neuen<sup>23</sup>. Der Anfang der Berufung ist stets ein Zwiegespräch zwischen Rufer und Gerufenen. Das kann nicht anders sein: der Ruf ist Gnade, d. h. göttliche Huld, die dem Einzelnen gewährt ist; die Antwort ist Glaube, der aus der Mitte der Person kommt und somit individualisiert ist. Man kann auch sagen: beides wird vom Geist gewirkt; der Geist aber teilt nach Paulus *jedem seine besondere* Gabe zu (1 Kor 12,11). Der eigentliche christliche Grund aber liegt im Erlösungstod Christi. Er stirbt für alle Menschen. Eine solche Zuspitzung der Hingabe aber ist nur dort ernst zu nehmen, wo sie ein Sein für (je) *mich* ist, wo sie *mich* personal erreicht und Erlösungstat an *mir* ist. Kollektivistisches Denken würde dem Sterben Christi Kraft und Wirkung rauben.

Nachfolge ist also erstlich und unumstößlich personal, d. h. den Einzelnen, das Individuum betreffend. Der individuelle Charakter aber wird noch deutlicher, wenn man bedenkt, daß ihr Möglichkeitsgrund ebenfalls ein Einzelner ist: Jesus Christus. In ihm kommt freilich die Herrlichkeit und Lebensfülle Gottes selbst zur Erscheinung. Diese selbst wird, so unaus-

<sup>22</sup> Überblick bei H. Urs v. Balthasar, Nachfolge und Amt 130–139 – A. Auer, Art. Nachfolge: HThG II, 207–211. – Zur Patristik vgl. neustens F. Normann: Teilhabe – ein Schlüsselwort der Vätertheologie (MBTh 42), Münster 1978.

<sup>23</sup> Es ist daher nicht angängig, dem Alten Testament kollektivistisches Denken vorzuhalten, wie dies u. a. auch Balthasar, Herrlichkeit 412, tut. Dagegen N. Függlister, Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie: MySal IV/1, 78–90.

denklich dies auch a priori scheint, zur *âme*, d. h. zum *Maß*, an dem man sich messen (und messen lassen) muß (Mt 5,48)<sup>24</sup>. Gott in Jesus Christus ist so das *Metron* (vgl. Röm 12,3; 2 Kor 10,13; Eph 4,3.13), die *Urgestalt* (Phil 2,7), der *Typos* (Phil 3,17; 1 Thess 1,7; 2 Thess 3,9). Es versteht sich, daß der Einzelne ihm nur höchst bruchstückhaft gerecht wird, aber daß gerade auch der Einzelne je und je einen Teil der Nachahmung des Unnachahmlichen realisiert. Die Form eben *dieser* Nachfolge fordert deren individuellen Charakter.

Im gleichen Augenblick aber verweist sie auch auf die Gemeinschaft. Gott und Gottes Sohn sind nach der Bibel nicht Wesen, die man durch Auflistung ihrer »Eigenschaften« beschreiben könnte; auch wenn dies die Schultraktate versuchen. Die vielen Einzelzüge des Gottes- und Christusbildes zielen aus verschiedenen Perspektiven immer das gleiche an: Gott ist die Liebe; in Christus ist sie erschienen; durch des Geistes Wirken bleibt sie in der Geschichte anwesend. Alle diese Erkenntnisse gehen uns auf an Jesus, der der Christus Gottes und der Geistsendende ist. Wer ihm nachfolgt, überschreitet damit das Individuelle; wer ihn nachahmt, ist auf die Dreifaltigkeit Gottes verwiesen, auf den einen Gott, der selbst Gemeinschaft ist. Weil er der menschenliebende Gott ist, ist der Verweis auf ihn in *einem* Akt Verweis auf seine Kinder. Gott in Glaube und Liebe folgen ist Annahme einer Sendung; diese Sendung aber führt in die Gemeinschaft mit den Menschen. Die Struktur ist damit vorgegeben: »Was wir gesehen und gehört haben, das verkünden wir auch euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habt. Wir aber haben Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus« (1 Jh 1,3; vgl. Eph 4,11–16).

Der Raum dieser Liebe der Gemeinschaft ist grundsätzlich identisch mit dem Raum der Liebe Gottes. Sie ist grenzenlos und wendet sich allen Menschen ohne Unterschied zu. Sie bedarf allerdings der konkreten Form: sie manifestiert sich in der Gemeinschaft aller, die gleichermaßen und gleicherweise berufen worden sind. Wir nennen sie die *Kirche*. Nachfolge Christi vollzieht sich also in ihr. Die kirchliche Gestalt ist kein Additiv zu ihr, sondern deren Auszeitigung. Das Neue Testament macht das deutlich durch die Bilder von Haupt und Leib, Weinstock und Rebe.

Christi Nachfolge besteht, mit anderen Worten, in einer radikalen Indienstnahme. Der Nachfolgende ist ein (je seine Eigenart bewahrender und individuell bleibender) Stein im Bau der Christusgemeinde, die damit und dadurch auf den Herrn hin erbaut wird (1 Kor 3,9; Eph 2,21). Die Einbeziehung in die Glaubensgemeinde dient nicht der Erhöhung der eigenen Macht und Herrlichkeit, sondern geschieht um des Dienstes willen, für den sie da ist: sie ist Mittel und Werkzeug des Christusheiles – der Leib im Dienst des Hauptes, dessen Ziel der Kosmos ist. Aber dieser Leib hat verschiedene Organe; er ist alles andere als ein bloßes Kollektiv.

Aus dieser funktionalen Komponente des Begriffs der Nachfolge wird auch deren ethische Konkretion sinnvoll und verständlich. Wenn mit ihm eine Radikalität der Selbstentäußerung gefordert wird, die geradezu zur Entprivatisierung des Jüngers wird, dann ist damit kein besonders hehres asketisches Ideal postuliert. Dies könnten tatsächlich nur immer wenige in die Tat umsetzen. Es handelt sich vielmehr um die innere Folge des Nachfolgens. Dieses ist Einbezug der eigenen Existenz in die Weite der Liebe Gottes. Liebe aber ist erst echt, wenn sie ohne Vorbehalte ist. Die Expropriation ist die Gestalt, in der sie sich zeigen muß. Sie ist aber noch nicht ihr Gehalt. Nachfolge ist nicht Entleerung, sondern Erfüllung. Sie entäußert vom Partikularistischen und Individualistischen und bringt so das Partikuläre und Individuelle zur Vollgestalt. Indem sie das Ab-Sonderliche tilgt, wahrt sie das Be-

<sup>24</sup> Vgl. Duden, Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache (Der Große Duden 7), Mannheim 1963, 460.

sondere<sup>25</sup>. So ist die Entäußerung die notwendige Voraus-Setzung für die Erfüllung mit der Liebe Gottes.

Nun zeigt sich ein weiterer Zug von Nachfolge Christi. Wer sich, wie geschildert, enteignen läßt, wird für die Gemeinschaft zum Vorbild des eigenen Sollens und Handelns. Maß, Urgestalt und Typus bleibt Gott; doch daß Nachfolge Christi auf Gott hin möglich ist, das zeigt sich (im Sinne der Bewährung der Verheißung) in dem, der vor uns Gleiches schon gewagt hat. Er wird zum Maßstab sekundärer Art. In diesem Sinne kann sich Paulus als Vorbild Christi hinstellen<sup>26</sup>, kann die Theologie Maria als Urbild der Kirche ehren, kann man diese Menschen wie auch Petrus und Johannes und grundsätzlich jeden Heiligen als Ausgestaltung christlicher Existenzform erschauen<sup>27</sup>. Nachfolge wird zur *repraesentatio Christi*, die, als solche, ihn nicht verdrängt oder überlagert, sondern ihn gegenwärtig macht: je vollkommener der Jünger ihn repräsentiert, um so mehr wird der Herr als Herr bezeugt<sup>28</sup>. Sein Eigensein wird dadurch gerade nicht genommen: wer auch nur ein wenig das Neue Testament gelesen hat, weiß sehr gut, daß Maria, Paulus, Petrus und Johannes alles andere als Schemen oder bloße Reduplikationen Jesu sind, sondern sehr eigenständige Gestalten. Die Geschichte der Heiligen zeigt nichts anderes. Als solche werden sie zu Mitarbeitern an Christi Sendung; in ihrer Eigenart kommt Christus zur Transparenz. Und indem die Kirche sie als Bild ihrer selbst erkennt, gestaltet sie sich in der Gnade Christi selber als ganze um zur *repraesentatio Christi* für die ganze Menschheit.

### *Ekklesiologische Aspekte*

Nachfolge Christi ist nach Gehalt wie nach Gestalt keine Wirklichkeit, die man irgendwo an der Peripherie von Theologie und Kirche ansiedeln dürfte oder die man in die Bereiche der Frömmigkeit abdrängen kann. Sie ist nicht weniger als der exakte Ausdruck des Wesens der Kirche. Man könnte diese definieren als das nachösterliche Echo auf den Ruf Jesu in die Nachfolge. Dann aber ist Nachfolge auch ein eminent ekklesiologischer Begriff. Er faßt Sein und Aufgabe der Kirche zusammen. Das kann verdeutlicht werden an Hand der Wesensbeschreibung der Kirche, die unsere Glaubensbekenntnisse geben. Im Großen Symbolum wird sie die »eine, heilige, katholische und apostolische Kirche« genannt. Ihre *Einheit* gründet allein in Christus, dem sie sich verdankt, in dessen Nachfolge sie steht, dessen Sendung sie fortsetzt. Somit ist die kirchliche Einheit personal verankert: sie ruht nicht auf Programmen oder Weltanschauungen noch auf irgendwelchen Machtkonstellationen, sondern auf jener Teilhabe an Jesus Christus, die sich als Nachfolge realisiert. Ihre Struktur ist daher von eigener Art; alle gängigen Verfassungsmodelle vermögen ihre Wirklichkeit nicht zu erfassen. Kirche ist weder Monarchie noch Demokratie noch Hierarchie; sie ist Gehorsam gegen Gott in missionarischer Liebe, die die Form des Kreuzes hat. Das Fundament ihrer *Heiligkeit* ist der Heilige Gottes schlechthin. Sie lebt, bezeugt, vollzieht geschichtlich, was er vorgelebt, gezeugt, eröffnet hat. So wird sie in der Nachfolge

<sup>25</sup> Gal 3,28 werden zwar die Unterschiede Mann – Frau, Freier – Sklave relativiert, aber nicht aufgehoben: die Verschiedenheit der Geschlechter dient Paulus auch als Ausdruck des Verhältnisses Christus – Kirche; das Sklavendasein ist Bild für die Kenosis Jesu Christi. Vgl. 1 Kor 4,16; 11,1; Phil 3,17 u. ö.

<sup>26</sup> Gal 4,19 erscheint Paulus als Geburtshelfer Christi. Belege bei A. Schulz, *Nachfolgen und Nachahmen*, 308–330.

<sup>27</sup> Diese Typologie spielt vor allem immer wieder in den Schriften H. Urs v. Balthasar eine große Rolle. Vgl. die Zusammenfassung bei M. Kehl, *Kirche als Institution*, 285–291.

<sup>28</sup> K. Lehmann, *Lohnt es sich, in der Kirche zu bleiben und für sie zu leben?*: J. Ratzinger – K. Lehmann, *Mit der Kirche leben*, 52

zur Form Christi, und deswegen kann man sie heilig nennen, auch wenn die Sünde immer wieder und nicht erfolglos dieses Bild verdunkelt. Zerstört kann es nicht werden.

Die Weise der Nachfolge Christi wandelt sich durch das Ostergeschehen. Die einst als Keimzelle des neuen Israel dem Herrn nachfolgenden Jünger werden damit zu Richtern und Leitern der Kirche. Der *apostolische Ursprung* gehört darum zum Wesen der Kirche und bleibt Typus sowohl für alle folgende Gestalt des Amtes wie auch der Glaubensgemeinschaft als ganzer. Amt und Gemeinde sind darum aufeinander und in diesem Zueinander auf den gleichen Herrn bezogen. Für das Amt ergeben sich daraus hohe Forderungen, an denen es sich messen lassen muß. Es ist niemals um seiner selbst willen da, sondern ist Funktion im Dienst der Glaubenden. »Alles Objektive und Amtliche ist nur Unterbau, Anlaß und Mittel«, bemerkt *Hans Urs von Balthasar*<sup>29</sup>, »um die subjektive Form Christi in den Christen zum Durchbruch zu bringen«.

Die ekklesiozentrische Macht der Nachfolge zeigt sich vielleicht am besten unter dem Aspekt der *Katholizität*. Kraft dieser Eigenschaft ist sie weder ein zentralistisches Unternehmen noch ein bloßer Interessenverein, sondern *communio*, d. h. Gemeinschaft von Einzelnen, die in die Nachfolge Christi eingebunden sind. So wird eine unabsehbare und unberechenbare Pluralität kirchlichen Lebens und kirchlicher Erscheinungsformen freigesetzt. Die Einheit ist je nur in den Grundoptionen für Gott, Christus, Geist und Kirche manifest; aber die darin beschlossene Fülle kann nur in der Unterschiedlichkeit individueller Verwirklichung erscheinen. Keiner kann alles gleichermaßen glauben, keiner kann alle möglichen Formen der Christlichkeit darleben, keiner kann die ganze konkrete Kirche in allen ihren Erstreckungen bejahen. Hier liegt der Reichtum, aber auch der Mangel der geschichtlichen Kirche, die ja in ihrer jeweiligen Erscheinungsform noch einmal Fragment ist, das zusammenzusehen ist mit allen anderen (tatsächlichen und noch möglichen) Erscheinungsformen<sup>30</sup>. Nochmals sehen wir: gerade im Bemühen um die Nachfolge Christi entäußert sie sich selbst, um je besser Christus in ihr Gestalt annehmen zu lassen, der, biblisch gesprochen, nicht nur Haupt und Weinstock, sondern auch Bräutigam (und damit von der Kirche distanziert zu sehen) ist.

Die Pluralität in der Kirche ist darum nicht notwendig Aufgabe der Einheit und Zerfließen im Indefiniten. Gerade der soziale Charakter der Kirche verlangt nach Kriterien, an Hand deren über Kirchlichkeit konkret entschieden werden kann – Autoritäten, Bekenntnisformeln, Dogmen, Gebote und dergleichen. Aber auch diese bekommen ihren kriteriologischen Charakter nicht aus sich, sondern soweit sie Ausdruck und Anzeige ernsthafter Nachfolge Christi sind. Sie deuten je über sich hinaus auf seine Fülle. So ist die Legitimität der Existenz als christliches Leben immer nur durch die Ernsthaftigkeit der Nachfolge gesichert. Es mag nicht überflüssig sein, eigens zu betonen, daß wir hier nicht von Postulaten sprechen, sondern auch von Tatsachen. Von Anbeginn an zeigt sich in der Kirchengeschichte die umgreifende Katholizität der *imitatio Christi*.

Die Glaubensgemeinschaft lebt niemals von nur *einem* Evangelium, von *einer* Schrift allein, sondern von vielen Schriften, die in ihrer eigentümlichen Ergänzung erst zusammen *die Heilige Schrift* ergeben<sup>31</sup>. In ihr prägten sich alle denkbaren Typen christlicher Heiligkeit aus; unter ihren Heiligen finden sich alle Charaktere, alle Lebensformen. Ihrer Verfassung nach besteht das eine Amt aus vielen Ämtern, die nicht aufeinander reduzierbar sind. Das christliche Zeugnis präsentiert sich auf mannigfache Art – in Martyrium, Askese, Einsiedlertum und Zönotismus, in Weltentrücktheit und Weltverbundenheit. Die eine Weisheit Gottes wird in vielen Theologien bedacht, die wegen der Unterschiedenheit

<sup>29</sup> Nachfolge und Amt, 130.

<sup>30</sup> J. Ratzinger, Identifikation mit der Kirche: J. Ratzinger – K. Lehmann, Mit der Kirche leben, 11–40.

ihrer Perspektive gelegentlich als widersprüchlich erscheinen können. So gibt es keine Lebensform und Existenzweise, die grundsätzlich und aus sich selbst heraus qualifizierter wäre, um Christus zu folgen. Nur einem individualistisch verkürzten Denkansatz konnte der Ordenschrist gegenüber dem »Weltchristen« im »Stand der Vollkommenheit« erscheinen. In Wirklichkeit sind beide »Stände« je besondere, aber in sich gleichwertige Weisen des Dienstes der Kirche für die Welt.

Aus der Einheit der Nachfolge ergeben sich also plurale Formen ihrer Umsetzung in die Praxis. Diese notwendige Vereinzelnung ist jedoch nicht Isolierung, die dann doch wieder in einen erschreckenden Individualismus mündete. Nachfolge ist Antwort auf einen Ruf, der zwar je an mich, aber nicht nur je an mich geht, und, indem er an mich erfolgt, mich zur Gemeinschaft leitet. Die in der Nachfolge erklärte Bereitschaft zur Konformität mit Gottes Willen, der auf das Heil aller Menschen geht, bindet alle Divergenzen in eine große Konvergenz zusammen. Die Pluralität zeigt sich als Universalität, d. h. ganz wörtlich: Wendung in die Einheit, die Einheit der *communio*, der Gemeinschaft der Kirche ist. Die eine Charis Gottes erscheint in vielen Charismen<sup>32</sup>; die vielen Charismen dienen dem einen Ziel, die Welt in die Charis Gottes zu führen. Die Glaubenserfahrung des einzelnen Christen geht in den Glauben der Kirche ein; aus dem einen Glauben der Kirche erschließt sich dem Einzelnen die Wirklichkeit Gottes in Christus<sup>33</sup>. Kurz gesagt: Nachfolge Christi ist, je persönlicher, je individueller sie ist, Transzendieren des Individuellen in die Gemeinschaft. Die Kirche ist ein symphonisches Gebilde.

Ist diese Erkenntnis hilfreich? In und mit einer solchen Kirche zu leben, ist nicht einfach. Sie wird merkwürdig unüberschaubar, unberechenbar; sie entzieht sich jeder Planung und damit in großen Stücken auch der Leitung. Kirche erscheint unrational und damit auch als unrationelles Gebilde. Sie entschwindet dem Zugriff reiner Logik. Der Einzelne wie auch die Gemeinschaft als ganze können den Weg der Nachfolge nie extrapolieren, sondern immer nur ertasten und erspüren.

Gerade diese Kirche aber ist als Gestalt und Gehalt der Nachfolge Christi Garant von Menschlichkeit, Würde und Hoffnung. Weil ihr Herr für alle starb, ist jeder Mensch für den Nachfolger Christi der »Bruder, für den Christus gestorben ist« (1 Kor 8,11). »Jeder Einzelne, den man menschlich mit Du ansprechen kann, wird in den Rang eines Du für Gott erhoben, weil Gottes wahres Du, sein 'Erwählter' und 'Geliebter' 'einziger Sohn' für dieses menschliche Du gestorben ist, seine Schulden tragend, und sich deshalb im letzten Gericht mit Jedem identifizieren kann«<sup>34</sup>. Ihr eigentliches Kennzeichen ist daher die Weite einer fast atemberaubenden Toleranz, die Ermöglichung von beinahe grenzenloser Freiheit. Sie ermöglicht dann und dort, wenn und wo sie Nachfolge Christi in dieser Weise manifestiert, dem Einzelnen das Heil, das nunmehr und so *sein* eigenes Heil, die »objektiv realste Wirklichkeit radikalster Subjektivität«, ist<sup>35</sup> und, weil damit automatisch der Bezug zur Menschengemeinschaft eingeschlossen ist, als Frucht für alle den Frieden hat (Eph 2,14–18).

Die Thematik, die wir bedachten, zeigt sich nun als äußerst zeitbezogen und als fundamental wichtig für unser Überleben. Nachfolge Christi in der Kirche ist in der heutigen Situa-

<sup>31</sup> Vgl. M. Hengel, Nachfolge und Charisma, 91 f.

<sup>32</sup> H. Urs v. Balthasar, Charis und Charisma, 321.

<sup>33</sup> Exemplarisch zeigt sich das Verhältnis an den Eingangsworten der heute in der Liturgie verwendeten Symbola: das *credo* des Apostolikums korrespondiert mit dem *credimus* des Großen Glaubensbekenntnisses. *Ich* glaube, weil *wir* glauben; *wir*, die Kirche, lebt vom Glauben der Individuen.

<sup>34</sup> H. Urs v. Balthasar, Herrlichkeit, 411. Vgl. auch J. Ratzinger, Nachfolge, 145.

<sup>35</sup> K. Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg – Basel – Wien 1976, 301.

tion der echten Weltbedrohtheit nicht Luxus der Frommen, nicht Ideal einer geistlichen Elite, sondern der not-wendende Beitrag, den wir – noch, denn niemand weiß, wie lange wir noch wirken dürfen – leisten können und leisten müssen. Was hier zu tun war, war der Versuch, den Weg deutlicher zu zeigen. Nun müssen wir ihn gehen, jeder Einzelne und wir alle als Gemeinde Gottes. Das Gehen ist entscheidend. Nachfolge aber ist auch genügend. Wir haben die Berufung. Welches Geheimnis, welcher Anspruch, welche Verheißung tun sich auf!