

Christentum für die Masse

»Was nicht Tradition ist, ist Plagiat«, steht über dem Eingang einer europäischen Glyptothek. Es ist ein Gesetz jedes echt geistigen, man ist versucht zu sagen, jedes schöpferischen Lebens – am meisten freilich ist dies das Gesetz jedes echt religiösen Geistes, und da insbesondere des christlichen Geistes.

09.01.2002

»Was nicht Tradition ist, ist Plagiat«, steht über dem Eingang einer europäischen Glyptothek. Es ist ein Gesetz jedes echt geistigen, man ist versucht zu sagen, jedes schöpferischen Lebens – angefangen bei der Kunst, einschließlich der Literatur. Und zwar gleichgültig, ob es sich etwa um ein Renaissancegedicht handelt, an dem kein Vers ohne nachweisbares Vorbild dasteht, oder um ein abstraktes Gemälde, bei dem die Auseinandersetzung mit der Vorgeschichte nur nicht mit Händen zu greifen ist. Am meisten freilich ist dies das Gesetz jedes echt religiösen Geistes, und da insbesondere des christlichen Geistes.

»Das meiste steht schon beim heiligen So-und-so.« So oder ähnlich könnte sich einer nach der Lektüre der Schriften des Gründers des Opus Dei, Josemaría Escrivá de Balaguer, äußern. Die richtige Antwort wäre:

Der heilige So-und-so war schließlich auch katholisch. Oder wie es einmal jemand – übrigens ohne jeden kritischen Unterton – ausdrückte: »Wenn man die klassische christliche Literatur kennt, findet man darin nicht viel Neues.« Genau so. Und doch ist die Frische unverkennbar. Vielleicht also keine Originalität, aber doch eine nicht zu bestreitende Ursprünglichkeit.

Dieses Lebensgesetz insbesondere des christlichen Geistes liegt, wie es nicht anders sein konnte, im ursprünglichen Heilsgeschehen selbst begründet. Mit der ersten Ankunft des Herrn ist alles schon entschieden, und doch ... Seitdem ist dieses Paradox in den verschiedensten Formen bezeugt worden. Ergreifend neuerdings etwa in einem Buch, zu dem ich nach einem italienischen Fernsehfilm griff, in dem der Verfasser sich ausführlich über den Gründer des

Opus Dei geäußert hatte. Ich meine das auch auf Deutsch erschienene Buch »Il-y-a un autre monde« des französischen Schriftstellers und Leitartiklers von Le Figaro, André Frossard. Darin wird geschildert, wie ein junger Mann jüdischen Ursprungs, Frossard selbst, aus einer zufällig besuchten Pariser Kirche herauskommt als Bekehrter zu einem Glauben, der ihm bis wenige Minuten vorher nicht nur unbekannt, sondern vor allem völlig gleichgültig gewesen war: als Bekehrter zum Christentum. Vier Dinge – erzählt er etliche Jahrzehnte danach in dem Buch – wurden ihm plötzlich klar: 1. Es gibt einen Gott, 2. es gibt eine andere Welt, 3. die katholische ist die wahre Kirche, 4. »Wir sind erlöst und paradoxerweise noch zu erlösen«.

Was ganze theologische Traktate über die zeitlich sich erstreckende Geschichte des Heils oder – mehr in

der Vertikale gesehen – über das Verhältnis von Natur und Gnade, Gnade und Freiheit zu sagen haben, wird in diesem Satz – der ja auch nichts anderes sagt – nur anders gesagt, vor allem knapper.

Anläßlich des Todes von Josemaría Escrivá wurde vom Opus Dei gesagt, es sei ein geschichtliches Ereignis der Kirche – wegen seiner Treue zum Christentum. Wichtig ist hier die Begründung: Treue zum Christentum. Wieder einmal: Ursprünglichkeit, nicht bloß Originalität; anders, nicht anderes.

Man kann von Escrivá nicht sprechen, ohne vom Opus Dei zu sprechen. So kräftig auch seine Persönlichkeit war, diese trat immer hinter ein Werk, das er nie als sein eigenes ansah, zurück, ging darin auf. Auch dies ein Phänomen der Treue. Was ist nun das Eigentümliche an diesem Werk und

so am Geist und Leben seines Gründers? Was ist hier – nur so viel – »anders«? Die Antwort hat auch mit dem Verhältnis zwischen Gnade und Freiheit, konkreter: zwischen Christentum und Welt zu tun. Daß zwischen diesen zwei Größen ein Spannungsverhältnis besteht, ja bestehen muß, wird niemand bezweifeln, der zum Beispiel nur die Abschiedsrede Jesu bei Johannes (Kap. 15, 16, 17) gelesen hat.

Wie man die Welt – sagen wir es einmal so – christlich bewältigen könne, ist – denken wir nur an die Anforderungen an einen Politiker – alles andere als einfach. Und doch sagt Jesus ebenda von sich: »Ich habe die Welt überwunden« (Joh 16,33). Also muß es möglich sein. Die Überwindung ist sogar ein für allemal geschehen. Und doch muß es jeder in seinem Leben neu vollziehen. Jeder ist aufgefordert, das Überwundene und das Vollzogene zu

überwinden und zu vollziehen.
Wenn es ein positives Paradox im Christentum gibt – und darüber dürfte kein Zweifel bestehen – so tatsächlich dieses. Bei Escrivá hört es sich etwa so an: »Paradox: es ist eher erreichbar, heilig zu sein als gelehrt; aber es ist leichter, gelehrt zu sein als heilig« (Der Weg, 282).

Man kann nun auf zweierlei Weise versuchen, das Überwundene und das Vollzogene zu überwinden und zu vollziehen. Man kann einmal schon in seinem Leben so oder so aus der Welt treten. Das ist der Weg jeder Ordensgemeinschaft. »Ich bin nicht mehr in der Welt«, hieß es kurz vor der Leidensgeschichte, noch zu Lebzeiten auf Erden also. Eine Christenheit ohne Ordensleute – diese lebenden Zeichen endgültiger Weltbewältigung – wäre für Escrivá keine echte Christenheit oder eine verstümmelte, mehr noch: eine tödlich kranke. Dieser Weg muß sein,

aber die wenigsten können ihn gehen. »Ich bin nicht mehr in der Welt« (17,11). »Aber«, so geht es weiter, »sie sind in der Welt« (ebda.). Das gilt für die meisten, für die »Masse«. Für diese »Masse« hat Escrivá gelebt. Denn auch sie muß die Welt bewältigen. Zwar nicht ein für allemal, wohl aber immer wieder.

Aber wie? Wie kann man die Welt, ohne sie zu verlassen, bewältigen? Wie sie überwinden, wenn man sich geradezu auf sie einläßt, einlassen muß? Wird, wer in der Welt bleibt und ihre Geschäfte betreibt, wer beispielsweise die Geschäfte der Politik oder, ganz allgemein, der Gesellschaft besorgt, wird der sich der Welt nicht anpassen, ihr am Ende nicht verfallen müssen?

Auf diese bedrängenden Fragen (»in der Welt leidet ihr Bedrängnis« (Joh 16,33)) hat Josemaría Escrivá eine

Antwort gegeben, die durch nichts verblüfft, es sei denn durch ihre Einfachheit. In diesem Fall eine echte Antwort also. Denn auch die Frage ist eigentlich verblüffend einfach und naheliegend – und gerade deshalb so bedrängend.

Um das Bedrängende an ihr einzusehen, braucht man nicht gleich so komplizierte Dinge zu bemühen wie die Großpolitik, die immer ein dickes Stück Realpolitik einschließen wird. Ja, man braucht dabei nicht einmal an die Politik im Kleinmaßstab zu denken, die selber wieder oft genug zu Kompromissen nötigt, welche hart an die Prinzipiengrenze gehen. Man braucht dazu nur an eine Familie oder besser (»die Familie« besteht nur noch in den seltensten Fällen) an ein Ehepaar zu denken, das etwa die Zahl der Kinder nicht kleinlich beschränken will. Und schon springt es – schneller noch als im Falle des

groß- oder kleinformatischen Politikern
– ins Auge: ohne etwas Besonderes,
ohne eine besondere Hilfe, ist es
nicht zu schaffen.

Nennen wir dieses besondere Etwas,
diese besondere, aber unerläßliche
Hilfe, wie wir wollen. Nennen wir sie
mit einem uns allerdings recht fremd
gewordenen, den Urchristen aber
geläufigen Wort, zum Beispiel
Heiligkeit oder aber etwa Gnade. Da
haben wir schon – so einfach ist es –
die Antwort Escrivás. Es ist wirklich
eine sehr einfache Antwort. Denn
von selbst, gleichsam aus eigener
Kraft, ist es – das sieht doch jeder –
tatsächlich nicht zu schaffen. Ohne
Gnade keine Heiligkeit, aber ohne
diese auch kein konsequentes
Christentum. »Es gibt Weltkrisen,
weil es an Heiligen fehlt« (Der Weg,
301).

Es ist nicht bloß so, daß man die Welt
nicht zu verlassen braucht, um

Christus nachzufolgen, sich Gott hinzugeben und die Fülle christlichen Lebens zu erstreben. Das würde wohl kaum jemand bestreiten. Dies allein würde aber immer noch nichts anderes bedeuten, als daß Ausnahmen jederzeit möglich sind. Es ist vielmehr so, daß ohne eine grundsätzliche Bereitschaft dazu – zur Nachfolge Christi, zur Ganzhingabe an Gott, kurz zur Heiligkeit – die Erfüllung auch nur der elementarsten christlichen Pflichten, wenn es darauf ankommt, im Regelfall schlichtweg unmöglich ist (wobei die nicht gerade unwichtige und nicht einmal weit hergeholt, ja am Ende gar nicht zu umgehende Frage dahingestellt bleiben mag, ob ohne Christentum – ohne eine wenigstens tendentielle Ausrichtung darauf – ein auch nur menschenwürdiges Leben möglich ist). Also ist der Weg der Vollkommenheit – so die Folgerung

Escrivás – nicht ein außergewöhnlicher, sondern der gewöhnliche, der normale Weg für einen Christen. »Wer soll glauben, das sei ausschließlich Sache der Priester und Ordensleute? Der Herr nahm keinen aus, als er sagte: ›Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist‹« (Der Weg, 291).

Die einzige Alternative wäre zu leugnen, daß es Pflichten für den Christen gebe, zu leugnen, daß der Christ unter allen Umständen zur Einhaltung bestimmter Verhaltensnormen verpflichtet sei, da ja die Einhaltung solcher unbedingten Gebote (oder Verbote!) ohne so etwas wie Heiligkeit offenkundig unmöglich ist. Daß innerhalb der Moraltheologie diese Alternative – die nur eine mehr oder weniger unverhüllte totale Anpassung an die Welt oder einen mehr oder weniger verhüllten

Verzicht auf eine spezifisch christliche Weltbewältigung darstellt – unter Berufung auf die Freiheit eines Christenmenschen heutzutage vielfach vertreten wird, ist ein indirekter Beweis nicht allein der Richtigkeit, sondern vor allem auch der Dringlichkeit der Botschaft von Josemaría Escrivá seit dem Jahre 1928, als er – sechsundzwanzigjährig – das Opus Dei gründete.

Der Weg der Ganzhingabe darf als Lebensmaxime keine Ausnahme bleiben, er ist vielmehr die Regel. Er stellt sogar das Gesetz des Christentums dar, das Gesetz, unter dem das Leben jedes Christen – ob in der Welt oder außerhalb der Welt – steht, das Gesetz – mit einem Wort – der Liebe. Unter dem Titel des allgemeinen Rufes zur Heiligkeit gehört diese Botschaft jetzt zum Kernbestand des II. Vatikanischen Konzils. Daß ein solcher Ruf, rein menschlich gesehen, andererseits

nicht bequem sein kann, liegt auf der Hand. Das charakteristischste Merkmal im Leben und in der Lehre von Josemaría Escrivá war es, daß er die Freude sichtbar machen konnte, die in dieser Bereitschaft zum »Unbequemen« steckt. Ohne das Böse zu bagatellisieren oder die Realität der Sünde wegzuerklären, war der Blick Escrivás sozusagen nicht nach diesseits, sondern nach jenseits der Gnadengrenze gerichtet. Was er sichtbar machte, war nicht die Mühe, sondern die Freude der Weltüberwindung und Weltbewältigung. Oder im Bilde gesprochen: »Wenn die Frau gebiert, ist sie traurig, weil ihre Stunde gekommen ist. Wenn sie aber das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr an die Bedrängung vor Freude darüber, daß ein Mensch zur Welt gekommen ist« (Joh 16,21).

Was aber die Freiheit eines Christenmenschen anbelangt, so war

bei Josemaría Escrivá auch die Ökumene gut aufgehoben, sofern auch darunter wieder nicht Kompromiß, sondern Vertiefung des Gemeinsamen, nicht »Wandel durch Annäherung«, sondern, wenn schon, Annäherung durch Verwandlung, nämlich des Eigenen in das Eigenste und so in das eigentlich Gemeinsame verstanden wird.

Es ist in diesem Sinne zwar nicht sehr wichtig, es beweist vor allem nichts, ist aber andererseits vielleicht doch bezeichnend, daß ein so überaus, ja ein so fast über die Maßen evangelischer Theologe wie Dietrich Bonhoeffer durch ein Wort getroffen wurde, welches den Kern dieser Botschaft Escrivás bildet, das er aber aus dem Munde eines katholischen Landpfarrers irgendwo im Elsaß gehört haben soll.

Bezeichnend auch, daß er sich dadurch – sinngemäß: es komme nur

darauf an, heilig zu sein – am Anfang nur abgestoßen fühlte. Irgendwann muß ihm aber die Gleichung von Gnade und Heiligkeit aufgegangen sein und vielleicht nicht mehr losgelassen haben.

Jedenfalls hat wohl niemand das allgemeine Priestertum so ernst genommen wie Josemaría Escrivá – ohne das sakramentale allerdings fahren zu lassen. Auch dies klang zunächst – diesmal für Katholiken – befremdlich. Der Gedanke des allgemeinen Priestertums war aus dem katholischen Durchschnittsbewußtsein jahrhundertlang ebenso verschwunden wie derjenige der Heiligkeit aus dem evangelischen.

Letzterer übrigens auch aus dem katholischen. Man hielt hier so etwas wie Heiligkeit zwar nicht wie dort für absolut unmöglich, aber doch für etwas, was, wie gesagt, nichts für die

»Masse« – für den Architekten und für den Maschinenschlosser, für den Straßenbahnschaffner und für den Aufsichtsratsvorsitzenden – sei.

Und wenn doch, dann eher trotz als dank dieser profanen Aktivitäten.

Demgegenüber sah Josemaría Escrivá von Anfang an klar, daß, weit entfernt, ein Hindernis oder aber auch nur ein Umweg bei dem Streben nach Vereinigung mit Gott zu sein, diese Aktivitäten geradezu das Vehikel, das Medium und die Mittel bilden, um dieses Ziel zu erreichen oder sich ihm anzunähern. So erstaunlich es auch klingt: man war nicht darauf gekommen. Zumindest nicht in einer Weise, die auf breite Wirkung angelegt gewesen wäre und das christliche Durchschnittsbewußtsein hätte erreichen können. Dies hängt wohl auch damit zusammen, daß sowohl die Predigt wie der Schreibstil

Escrivás ein ideales Instrument für die Verbreitung dieser fundamentalen Ideen bildeten und bilden. Von diesem Stil gilt, was Pascal von »le style naturel« sagte: »Wenn man den natürlichen Stil sieht, ist man überrascht und entzückt. Denn man dachte, einen Autor zu sehen, und man findet einen Menschen.« Ein bedenkenswertes Zusammentreffen mit Pascal ist übrigens, bei allen grundsätzlichen Unterschieden, der Erwähnung wert. Man könnte es der Kürze halber so sagen: Wenn der klare Blick Escrivás hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Christentum und Welt, und hier ganz besonders zwischen Profan- und Sakralwissenschaften, den Christen so deutlich schon im 17.

Jahrhundert zur Verfügung gestanden hätte, wäre es nicht so leicht zu einem Fall Galilei gekommen. Ich bin mir bewußt, daß

selbst nicht-christliche Autoren, ja anti-christliche Autoren wie etwa das enfant terrible der Wissenschaftstheorie, Paul Feyerabend, auf die Überlegenheit der Argumentation seitens der Galilei-Gegner in wichtigen Hinsichten sowie auf manche argumentative Fragwürdigkeiten ihres großen Gegenspielers im Kontext des damaligen Wissensstandes – einschließlich des Galileischen selbst – hingewiesen haben. Daß es aber andererseits jedenfalls bei der Behandlung Galileis nicht unbedingt in allem mit rechten Dingen zugegangen ist, ist neuerdings vom Papst selbst öffentlich bekundet worden.

Einige Jahrzehnte nach der Verurteilung verfaßte nun Pascal – darauf wollte ich jetzt hinaus – ein Vorwort zu der Zusammenstellung seiner Experimente über das Vakuum (Préface sur le Traité du

Vide), in dem er eine ebenso wichtige wie aktuelle Unterscheidung machte. Er spricht einerseits von der »Blindheit derer, die sich nur auf die Autorität stützen, um in Dingen der Physik ihre Beweise zu führen«, und andererseits von der »Bosheit derer, die sich in der Theologie nur auf die Vernunft stützen statt auf die Autorität der Schrift und der Väter«, der Heiligen Schrift und der Tradition, kurz der Offenbarung. Dementsprechend verurteilt er mit gleicher Schärfe jede Einschränkung der Freiheit der Forschung in den Dingen, die den menschlichen Geist nicht übersteigen, und jede theologische Neuerung, die durch die Autorität der Schrift und der Tradition nicht gedeckt ist.

Damit sind wir wieder an den Anfang dieser Zeilen zurückgekehrt: Originalität heißt nicht schon Ursprünglichkeit; oder anders herum: alles jeweils anders sagen zu

müssen, ist nicht dasselbe wie jeweils etwas anderes sagen zu wollen.

Nun ist es nicht nur so, daß die Schriften Josemaría Escrivás eine einzige Applikation dieser Maxime darstellen. Und mag die Maxime selbst noch so selbstverständlich sein: niemand wird in unseren theologisch doch recht bewegten Tagen sagen, daß sie, bzw. die Erinnerung daran, sich heute erübrigen würde. Nicht nur das also.

Wichtiger noch ist die Tatsache, daß die von Escrivá geförderte, durch und durch christliche und durch und durch weltliche Art der christlichen Weltbewältigung an die Wurzel von den zwei erwähnten Abwegen geht und so die Aussicht, wenn nicht eröffnet, so doch wirksam verstärkt, beide gleichzeitig zu vermeiden. Denn beide Abwege gehören zusammen. Und sie wurden von Escrivá – ebenso wie von Pascal, nur

ohne dessen notorische Einseitigkeiten und Verstiegenheiten – tatsächlich an ihrer gemeinsamen Wurzel gepackt. Selbstverständlich läge der Vergleich mit Johannes Paul II. nicht nur näher, er wäre vor allem angemessener. Es kommt nicht von ungefähr, daß die Entscheidungen seines Pontifikats in dieselbe Stoßrichtung wie die Lehre Escrivás weisen. Nicht von ungefähr. Die Übereinstimmung ergibt sich ja aus der gemeinsamen Mitte jedes ursprünglichen Christentums.

Nur wenn die Christen sich nicht bloß guten Gewissens ganz auf die Welt – und damit gerade auch auf die Profanwissenschaften einlassen –, nicht bloß also guten Gewissens, sondern vielmehr im Bewußtsein darauf einlassen, daß sie gerade so und nur so der von ihnen allen geforderten Heilungsverpflichtung nachkommen können, nämlich durch treue Erfüllung ihrer weltlich-

sachlichen Pflichten (kurz: durch sachgerechte Arbeit), nur dann wird der Hang aufhören oder sich wenigstens wirksam abschwächen, den in seiner heilsgeschichtlichen Relevanz verkannten und insofern ausfallenden Einsatz in der Welt (z. B. bei den Profanwissenschaften) durch unbesehene Herübernahme von deren Methoden in den Sakralbereich und in die Sakralwissenschaften überzukompensieren. Es ist dies nur ein anderer Aspekt der vorhin in manchen Sparten der Moraltheologie konstatierten Anpassung an die Welt durch Aufhebung eines unbedingten Normbewußtseins. Demgegenüber bleiben Anpassungsanstrengungen bis in die Kleidung hinein nur anekdotisch, mögen sie in manchen Fällen noch so symptomatisch sein.

Die Verweltlichungstendenzen in der Kirche – die Verluste an christlicher Substanz – sind nicht erst in unserer

Zeit nicht zuletzt auch auf ein mangelndes oder halbherziges Sich-Einlassen auf die Welt als das Tätigkeits- und Heiligungsfeld des normalen Christen, der christlichen »Masse«, zurückzuführen. Josemaría Escrivá hat es gewußt und entsprechend gehandelt. Von Halbheiten auf beiden Seiten hat der gelernte Jurist Escrivá – der immer ganz Priester blieb – nichts gehalten: weder von einer dem Soziologismus oder dem Psychologismus verfallenen Seelsorge noch von weltlichen Tätigkeiten, die sich ihrer jeweils eigentümlichen Sachgesetzlichkeit nicht unbedingt verpflichtet wissen. Von diesen letzteren konnte er schon deshalb nichts halten, weil er in jeder ehrlichen Beschäftigung, ob gering oder hoch, nicht einen Umweg, geschweige denn ein Hindernis, sondern schlicht den normalen Weg zu Gott sah. Jede lautere und sachgerechte Arbeit, auch

Handarbeit, resultiert für ihn – wenn man so will, ganz unantikisch, ganz unaristotelisch – nicht nur in der Vollendung des Werkes, sondern auch und vor allem des handelnden Menschen selbst.

**Aus dem Buch *"Josemaría Escrivá - Profile einer Gründergestalt"*
(Hrsg. César Ortiz), Adamas Verlag,
Köln 2002**

.....

pdf | automatisch generiertes
Dokument von [https://dev.opusdei.org/
de/article/christentum-fur-die-masse/](https://dev.opusdei.org/de/article/christentum-fur-die-masse/)
(05.08.2025)