

gelohnt. Lächerlich wenig und doch so elend schwer. Aber die Tränen sind da, auch wenn ich nicht weiß, warum Du erst weinen läßt. Jetzt sagt mir der Glaube, daß diese Tränen Deine Tränen sind. Dir sind sie getrocknet. Gut. Ich glaube Dir. Denn sonst wäre mir aller Jammer und jede Träne gleichgültig. Suche ich Dich? Brauche ich Dich? Oder bin ich schon bei Dir? Nein. Kein Abkürzungsweg. Nur Anfang. Schritte. Schritte auf Dich zu. Viel mehr als das stumme Gebet bleibt mir nicht, kommt mir nicht. Herr, daß ich sehe! Diesen Wunsch hast Du einmal erfüllt. Einmal? . . .

„Führe Du, mildes Licht, im Dunkel, das mich umgibt, führe Du mich hinan! Die Nacht ist finster und ich bin fern der Heimat: führe Du mich hinan! Leite Du meinen Fuß – sehe ich auch nicht weiter: wenn ich nur sehe jeden Schritt.

Einst war ich weit, zu beten, daß Du mich führest. Selbst wollt ich wählen. Selbst mir Licht, trotzend dem Abgrund, dachte ich meinen Pfad zu bestimmen, setzte mir stolz das eigene Ziel.

Aber jetzt – laß es vergessen sein.

Du hast so lange mich behütet – wirst mich auch weiter führen: über sumpfiges Moor, über Ströme und lauernde Klippen, bis vorüber die Nacht und im Morgenlicht Engel mir winken.

Ach, ich habe sie längst geliebt – nur vergessen für kurze Zeit.“

(Newman)

Meditation als Verrat

Hans Urs von Balthasar, Basel

Dieser Titel soll dem von Josef Sudbrack „*Herausgefordert zur Meditation*“ (Herderbücherei 611) gegenüber nicht einen Gegensatz oder eine Alternative bilden, wohl aber eine mögliche Konsequenz aus der von ihm erfahrenen Herausforderung aufweisen. Die Christen sind durch die östliche Meditationstechnik und ihren Einbruch in den christlichen Westen, nicht zuletzt in sich christlich nennende Klöster, herausgefordert, dazu nämlich, diesem wichtigen religiösen Phänomen auf christliche Weise zu begegnen. Das heißt, auf die Weise, wie die Kirchenväter und die alten Mönche die ganz analoge Herausforderung der (möglicherweise auch von Indien be-

einflußten) Kontemplationsmethode der Neuplatoniker bestanden haben: kritisch aussondernd und durch eine totale Verwandlung hindurch sich assimilierend, genauso, wie sie es mit den griechischen philosophischen Begriffen taten, welche sie zum Ausdruck des trinitarischen und des christologischen Mysteriums übernahmen.

So kann man bei Augustinus (und seinen zahllosen Nachfolgern – von den griechischen Vätern zu schweigen) ganz ausdrücklich eine transzendierende Meditation feststellen: „Denn es war dieser Überspringende (transiliens) unbefriedigt von allem Irdischen, und adlergleich überstieg er allen Dunst, der die Erde bedeckt . . . und gelangte zu etwas Heiter-Klarem: zum Gott-Wort bei Gott“ (En in Ps 61, n. 18). Aber wie gelingt dieser „Übersprung über die Mauer“ (wie Psalm 18, 30 sagt)? Augustin weiß mit den Platonikern, daß „der geheimnisvolle Weg nach innen“ geht, daß Sammlung in der Einfachheit der Seele der erste notwendige Schritt ist; er weiß aber als Christ, welch ungeheure Gefahr dem auflauert, der hierbei stehenbleiben wollte. „Ich durchforschte meinen Geist: und hier nun ist zu fürchten, daß er in seinem Geist zurückbleibe und nicht überspringe . . . Und ich sprach: ‚Jetzt fange ich an!‘, da ich auch aus mir selber auszog. Hier ist keine Gefahr mehr, denn in mir selbst zurückzubleiben, das war die Gefahr“ (En in Ps 78, n. 9–12).

Gott ist jenseits aller (Selbst-)Erfahrung; nur der „Überstieg (excessus) des Glaubens“ (wird Bonaventura mit den griechischen Vätern sagen) rührt an ihn. In hundertfachen Schattierungen hat die Überlieferung christlicher Meditation diesen ihren eigenen, authentischen Weg beschrieben, von der Patristik über die mittelalterliche Mystik bis hin zu Marie de l'Incarnation und Fénelon. Kennen wir sie noch, oder wollen wir sie nicht mehr kennen? Ist das unterscheidend Christliche uns verleidet? Oder haben wir die geistige Kraft kritischer Umschmelzung verloren, die unsere Väter auszeichnete und die unerläßlich ist, wenn immer es um christliche Durchdringung eines kulturellen, zumal eines religiösen Phänomens geht? Hieran entscheidet sich, ob die Vorsehung angesichts der heutigen „*agonía*“ der Christen ihren Daumen nach oben oder nach unten kehrt.

1.

Das erste, was es hier zu verstehen gilt, ist, daß die östlichen Meditationsmethoden von einer bestimmten Weltanschauung nicht isolierbar sind. Sie wurden als die geeigneten Wege für die praktischen Ziele erfunden und ausgebaut, die dieser Weltanschauung als die Heilsziele für den in der Welt verlorenen und vom Göttlichen abgeirrten Menschen erschienen. Sie sind als Methoden so sehr von diesen Zielen beherrscht und sozusagen durch-

tränkt, daß ihre Logik und Angepaßtheit durchaus bewundernswert ist. Für uns hier ist es nicht wichtig, die einzelnen Nuancen der östlichen Religiosität (Brahmanismus, Buddhismus, Samkhya, Hinduismus usw., bzw. die verschiedenen Arten des Buddhismus) zu unterscheiden; von Bedeutung ist jener gemeinsame Hintergrund, den sie auch, grob gesprochen, mit den späthellenistischen und zum Teil mit den mohammedanischen Mystikern teilt. Man kann sagen, sie sei der letzte und verfeinerte Ausdruck des Versuchs der naturhaft religiösen Anlage des Menschen, dem Gefängnis der Endlichkeit und offensichtlichen Nichtgöttlichkeit dieser raumzeitlichen Welt und Existenz zu entinnen und – wie Paulus sagt – „Gott zu suchen, ob sie etwa an ihn zu rühren und ihn zu finden vermöchten“ (Apg 17, 27). Dieser naturhafte Aufbruch aus dem Endlichen zum Unendlichen hin ist gewiß zutiefst im menschlichen Herzen angelegt, das nach Augustinus ruhelos ist, bis es „in Dir ruht“; man darf ihn also nicht, wie Karl Barth, sogleich des Titanismus und babylonischen Turmbaus bezichtigen, eines vermessenen Unternehmens, mit eigenen Mitteln den Himmel zu erstürmen und sich der „Erfahrung“ des Göttlichen und Absoluten zu bemächtigen. Freilich wird dieser erbsündige und persönlich-sündige Titanismus die mystische Eskalade des Thronsaals Gottes bald überformen, und es wird sehr schwierig sein, im Konkreten die beiden Sphären auseinanderzutrennen: was ist an einer solchen Methode der Antrieb der schlichten Sehnsucht der Kreatur nach Gott – und was ist die Ungeduld und der Übermut, die Frucht vom Baum des Lebens selber pflücken zu wollen? Nichts an menschlichen kulturellen Erfindungen ist von dieser Hybris apriori ganz frei, weshalb der Verdacht der Kirchenväter aller nichtchristlichen Kultur gegenüber berechtigt war, gerade auch dann, wenn sie Elemente davon übernahmen.

Wie und in welchem prozentualen Verhältnis auch immer sich „Natur“ und „Schuld“ durchdringen mögen, kennzeichnend ist, daß die in Frage stehenden Meditationsmethoden vom Bedürfnis des Menschen zeugen, aus der Welt auszuziehen, um Gott zu finden. Dieses Bedürfnis deutet die endliche Kreatürlichkeit als eine Entfremdung, einen Abfall vom Absoluten, es deutet das nur „analoge“ Sein des Geschöpfes als den Gegensatz zum wahren und schlechthinigen Sein – also als bloßen Schein, der durchbrochen werden muß; oder falls man darauf beharrt, das Weltliche als „seiend“ zu benennen, wird man das Absolute als „Nicht-sein“ (Nirvana) bezeichnen müssen. Das Endliche muß seine Grenzen übersteigen, sie negieren, sie hinter sich zurücklassen, um sich mit dem Absoluten zu einen. Um der praktischen Erreichung dieses Überstiegs (Transzendenz) willen sind alle östlichen Meditationsmethoden da.

In diesem Sinn sind sie heidnisch, genauerhin spät-heidnisch, aus einer Periode des Heidentums, da die naive Illusion von persönlichen Göttern,

die sich mit dem Menschen einlassen, als Schutz- und Bundesgötter sie behüten und durch (oft magische) Gebetspraktiken umstimmbare sind, verfloren ist, und nur noch die nackte Endlichkeit und die nackte Unendlichkeit einander gegenüberstehen. Diese radikalisierte Situation zwingt, wenn man wirklich den Graben übersteigen will, zu einer radikalen Lösung, die der konsequente Buddhist wirklich annimmt: Verneinung der Welt, um „Gott“ zu gewinnen. Die Welt ist „Samsara“, ewige, verfluchte Wiederkehr alles Gleichen, des immer gehegten „Durstes“ (tṛṣṇa, christlich: Konkupszenz), dessen Befriedigung durch Endliches neuen, ärgeren Durst erweckt – in diesem und in allen darauffolgenden Leben –: der „Durst“ selbst muß vernichtet und überstiegen werden in die volle „Leidenschaftslosigkeit“ allem Weltlichen gegenüber.

2.

Was heidnische Religiosität in diesem Stadium nicht weiß und nicht wissen kann, ist, daß nicht das Endliche sich dem unbewegten Unendlichen gegenüber bewegt, sondern daß der lebendige Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs aus freier Gnade zu dem in der Endlichkeit verlorenen Menschen hin aufbricht. Der „unbekannte Gott“, der als der „Widerspruch“ zur Welt erschien, enthüllt Mose gegenüber seinen Geheimnisnamen und geht dabei einen Bund mit dem von ihm erwählten Volk ein. Er ist es, der den Bund stiftet, aber indem es einen solchen gibt, braucht zwischen Gott und Mensch kein Widerspruch (der Sünde, nicht des Seins!) mehr zu herrschen, es kann eine Verwandtschaft bestehen, die vom geschlossenen Bund her auch die Verwandtschaft des Geschöpfes mit dem Schöpfer, des Endlichen mit dem Unendlichen aufdeckt.

Und nun kehrt sich – schon in Israel – der Sinn und damit die Methode der Meditation schlechthin um. Was die (vielleicht noch rudimentäre, aber doch echte) Meditation des Alten Bundes (vgl. Ps 119) zum Inhalt hat, ist alles, was von Gott her auf den Menschen zukommt: Gottes Weisungen und Gebote, seine Erbarmungen und Gerichte (die wunderbar und anbetungswürdig sind), seine schon erwiesenen Großtaten und noch ausstehenden Verheißungen, innerhalb welcher der von Dankbarkeit überwältigte Fromme lebt. Was von Gott her geschenkt wird, ist so groß und so sättigend, daß der Gedanke eines Überstiegs zu Gott (als „Unsterblichkeit“) dem klassischen Israel noch fremd ist: Gott hat ja sein Zelt mitten unter den Zelten des Volkes aufgeschlagen!

Dennoch vollendet sich diese Bewegung Gottes erst – über alles von menschlicher Sehnsucht Erahnbares hinaus – in der „Fleischwerdung“ seines Wortes. Nicht allein ist damit Gott endgültig auf der Seite des Menschen

angekommen und redet nicht mehr außen und oben, sondern wie ein menschliches Du zu einem andern, er kann jetzt in der Sprache der gesamten menschlichen Existenz seine innere Göttlichkeit – seine ewige Liebe – kundtun, bis zum „Wahnsinn des Kreuzes“, der ihn die Gottverlassenheit und den Gott-Widerspruch der Sünde auf sich selbst laden und hinwegtragen heißt, um dann von jenseits des Todes, auferstehend, uns seinen inneren göttlichen Geist in die Herzen auszugießen, der uns das letzte Mysterium Gottes im Glauben ahnen läßt: seine Dreieinigkeit, die nicht anders als durch diese Menschwerdung des vom Vater durch den Geist gesendeten Sohnes offenbar werden konnte.

Nun heißt „Bund“ dem Alten Testament gegenüber christlich nochmals etwas ganz Neues. Wenn im Alten Bund das Zueinander Jahwes und Israels so oft im Bild der Hochzeitlichkeit geschildert wurde, so überholt die Fleischwerdung des Wortes und seine Verbindung mit dem neuen Israel, der Kirche als seinem „Leib“ und seiner „Braut“, das alttestamentliche Bild, aber auch das gesamte geschöpfliche Mann-Frau-Verhältnis (Eph 5, 32, mit Bezug auf Gen 2, 24). Inkarnation bedeutet hier höchstes Konkretwerden der Liebe, bedeutet – wie die unzähligen Hoheliedkommentare im Herzpunkt katholischer Theologie unermüdlich wiederholen, wie zuletzt das Lebenswerk Erich Przywaras es großartig entfaltet hat – „Hochzeitlichkeit“, und zwar zentral im Kreuz, wo Christus sich von den Pfeilen der Weltsünde (und zentral der Kirchensünde!) durchbohren läßt, um der Welt (und zentral der den Kelch hinhaltenden Kirche) seine leiblichen Sakramente, Wasser und Blut, zu schenken. Im Furchtbar-Drastischen dieses „wundersamen Tauschs“ (wie die Väter sagen), im unrückführbar Historischen und Kategorialen, das man „sieht, hört und tastet“, und, nach Johannes, hier allein, offenbart sich das Tiefste vom „Worte des Lebens“. Hier allein auch, in der eucharistischen Einigung, erhält Kirche – und in ihr jeder Christ – teil an der erlösenden Fruchtbarkeit des Gotteswortes für die Welt. Kirche, die nicht „Sakrament für die Welt“ wäre (das aber ist sie nur im Kreuz), hätte aufgehört, Kirche Christi zu sein.

Christliche Kontemplation ist – wie die Betrachtung der Heiligen zeigt – das nie endende Staunen und Sich-Versenken in die Mysterien des „Neuen und Ewigen Bundes“, aber kein Staunen wie das eines Zuschauers vor einem Schauspiel, sondern dasjenige eines, der selbst mitten im Drama Gottes steht und mitspielt. Darum ist Kontemplation in Eucharistie und Kreuz kein bloßes Gerührtsein über etwas, das einem andern, vielleicht sehr Geliebten, zustößt, sondern ein inneres Erfasstwerden durch das Geschehende, wie es das Urbild der „Ecclesia Immaculata Catholica“, die unter dem Kreuz stehende Mutter und Braut, zeigt. Hier und nirgends sonst hat der christlich Betrachtende zu stehen, und im Lichte dieses ewig

sich vollziehenden Ereignisses, der „Hochzeit des Lammes“ (Offb 19, 7), wird alles übrige betrachtenswert: das irdische Leben Jesu in jeder Einzelheit, die ganze Heilsgeschichte, alles, was in Welt und Einzelleben an die unausdenkbare Gnade Gottes erinnert. Anbetung, Dank, Fürbitte, Selbsthingabe für das Heilswerk Gottes, innere Teilnahme an diesem Werk – zuletzt als ein Genommen- und Verbrauchwerden durch das göttliche Feuer im Ganzbrandopfer des Kreuzes –, das sind die immer neuen existentiellen Dimensionen christlicher Meditation.

Der Ernst des Genommenwerdens kann zur „Dunklen Nacht der Sinne und des Geistes“ werden, das heißt, wenn es wahrhaft christlich zugeht, zur geschenkten Teilnahme an der Gottverlassenheit des Gekreuzigten, die etwas himmelweit anderes ist als die Schein-Nacht, in die für den nicht-christlichen Meditierenden bei seiner astronautischen Fahrt zum Absoluten die Umrisse der endlichen Dinge verdämmern. Dieser verläßt ja nur, woran ihm nichts liegt. Aber der Sohn und der mit ihm zu leiden Gewürdigte wird von dem verlassen, an dem alles liegt, von dem Gott, dessen Willen zu tun „meine Speise“ ist. Er verhungert aus Liebe am Entzug der Liebe.

Die ganze Tradition christlichen Meditierens, falls dieses echt ist, umkreist das Aufscheinen der Ewigen Dreieinigen Liebe im Christusereignis. Wer Augustinus kennt – seine Predigten, seinen Johanneskommentar – weiß auch, daß er mit dem „Überstieg“, den wir am Anfang zitierten, nichts anderes meint als das johanneische Hindurchschimmern der Absoluten Liebe durch ihre historischen Manifestationen, *unablösbar* von diesen. Geist ist ohne Wasser und Blut nicht zu haben (1 Joh 5,6), wer aber „Jesus auflöst, ist nicht aus Gott“ (1 Joh 4, 3), Johannes nennt ihn im gleichen Atemzug den Antichrist. Sofern christliche Meditation immer vom Konkret-Geschichtlichen zum darin sich offenbarenden Mysterium übergeht, kann sie „transzendierend“ genannt werden; sie „transzendental“ (im kantischen und buddhistischen Sinn) zu nennen, ist unmöglich.

3.

Die Kirche als ganze mit allen ihren Gliedern ist in das Mysterium Christi hinein „neugeboren“ und kann die Welt insgesamt von keinem andern Standort als diesem aus orten und werten. Denn sie ist in all ihren Gliedern dem einen Christus zugestaltet. Paulus, der dies sagt, fährt fort: „Ich fürchte aber, wie die Schlange durch ihre Falschheit Eva täuschte, könntet auch ihr in euren Gedanken (bzw. Meditationen) von der aufrichtig-schlichten Hingabe an Christus abkommen: es macht euch ja offenbar nichts aus, wenn irgendein Hergelaufener euch einen anderen Jesus verkündet, als wir

verkündet haben, wenn ihr einen andern Geist empfangt, als ihr empfangen habt, oder ein anderes Evangelium, als ihr aufgenommen habt“ (2 Kor 11, 3f).

Was hier der Gemeinde im ganzen eingeschärft wird, muß in besonderer Weise denen gesagt werden, die dazu bestellt sind, die Kirche mit Maria unter dem Kreuz, mit den heiligen Frauen zusammen durch alle Zeiten real zu repräsentieren: den Ordensleuten, und unter diesen besonders den Kontemplativen. Denn das „Amt“ Marias umgreift alles Kirchliche, auch das petrinische Amt. Es ist das Amt des betrachtenden Einbezogeneins, der Stellvertretung und der Fürbitte.

Es könnte deshalb der Kirche keine intimere und tödlichere Wunde zugefügt werden, als wenn die Orden den exponierten Ort ihrer christlichen Meditation, die sie stellvertretend für die ganze Kirche und die Welt auszuüben haben, verlassen würden, um sich in den Windschutz nichtchristlicher Meditation zurückzubegeben und es sich dort wohl sein zu lassen. Dieser Abfall könnte nicht anders bezeichnet werden denn als Verrat an der gekreuzigten Liebe Gottes, und da es um inkarnierte Liebe geht, als Ehebruch, in einem weit schrecklicheren Sinn als dieses Wort auf die Synagoge zutraf (Ez 16). Israel realisierte nicht, daß es in einem Zustand schwerer Sünde lebte, bis ein Prophet ihm diesen brutal aufdecken mußte.

Man muß hinzufügen, daß (gemäß der Aussage erfahrener Zenmeister) wirkliche Christen niemals echte Zenmeditation erlernen können, sie sind dafür viel zu stark durch die personale Gnade und Liebe Christi geprägt. Und der wahrhaft komische Dilettantismus, mit dem in Europa asiatische Methoden nachgeahmt werden – in ein paar Stunden wollen Christen und Europäer erlernen, was die Asiaten durch jahrelanges Üben gewinnen –, die scharlatanhafte Vermischung von sogenanntem Zen mit allerhand psychoanalytisch-gruppendynamischen Harmlosigkeiten (wie Mal-Meditation und dgl. Unfug), würde zu bloßem Gelächter reizen, wenn man sich ob des kirchlichen Substanzverlustes, des Verrates in der innersten kirchlichen Zitadelle nicht schamrot das Antlitz verhüllen müßte.

Gewiß ist „Eva“ immer leicht verführbar, zumal wenn die Schlange ihr „neues Evangelium“ unter dem Deckmantel der kulturellen Assimilation verkündet, wenn man Hängebrücken baut zwischen Çankara und Eckhart, zwischen Jung und Johannes vom Kreuz; auch ein Merton und die Benediktiner in Bangkok und Bangalore versuchten über solche Schwebebalken zu balancieren. Und genügend christliche Autoritäten preisen eine östliche Meditation an, aus der sie das Heidnische ausgetrieben und daraus ein neutrales Werkzeug für jegliche Betrachtung hergestellt zu haben behaupten. Wieweit dergleichen möglich und unmöglich ist, scheint Jacques Albert Cottat (*Asiatische Gottheit – christlicher Gott. Die Spiritualität der*

beiden Hemisphären, Einsiedeln o. J.) am klarsten und zugleich einführendsten gezeigt zu haben.

Natürlich hat alle Meditation, wie wir anfangs zeigten, ein natürliches Fundament in einer eingeborenen Sehnsucht des Geschöpfs nach Gott; aber es ist ein anderes, über diesem Fundament den Bau Gottes sich vollenden zu lassen oder es als Dach nach oben zu kehren. Und natürlich hat nicht-christliche Mystik immer wieder, durch die Jahrhunderte hindurch, christliche Spiritualität befruchtet, aber wenn es richtig zuging, dann als „Herausforderung“, die die spezifisch christliche Antwort hervortrieb: man denke nur nochmals an die reife Form der augustinischen Frömmigkeit, als sie sich einmal von den neuplatonischen Eierschalen befreit hatte. Und nochmals, natürlich kann christliche Mystik sich zuweilen der Sprache nicht-christlichen Denkens und Erfahrens bedienen, um unterscheidend christliche Inhalte auszudrücken; das ist weitgehend bei Eckhart, in der viel mißbrauchten „Wolke des Nichtwissens“ und bei Johannes vom Kreuz der Fall; ein Musterbeispiel ist Ramon Lulls Büchlein *„Von Liebenden und Geliebten“* (aber wenn Goethe Hafis nachahmt, ist es eben Goethe, und wenn Lull die sufistische Sprache gebraucht, redet er zentral christlich). Darüber hinaus gibt es jedoch die gefährlichen Synkretisten, die meinen, in der Tiefe käme doch alles „auf das gleiche hinaus“, der lächelnde Buddha und der mit dem furchtbaren Schrei sterbende Gottverlassene seien letztlich Erscheinungsformen derselben Seinstiefe. Dem ist nicht so; das Kreuz, die Auferstehung und die Eucharistie Christi sind mit nichts anderem zusammenzuzählen und aufzurechnen, und in die Einmaligkeit des Verhältnisses Christus-Kirche hinein hat alles übrige sich kritisieren und relativieren zu lassen.

Johann Baptist Metz hat die erfreuliche Einfalt gehabt, die heutigen Orden auf ihre eigentliche Bestimmung hin anzusprechen: „Schocktherapie des Heiligen Geistes für die Großkirche“ zu sein, „Hoffnungsexistenz mit apokalyptischem Stachel“ (*Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*. Herder 1977, 10. 78). Angesichts dessen, was in vielen Klöstern heute getrieben wird, ist diese Forderung bitterer Hohn. Denn dieses Treiben ist, vom christlichen Mysterium und der geforderten Nachfolge aus betrachtet, die reine Unfruchtbarkeit. Man betreibt „Seelenhygiene“, weil solche Entleerungsübungen einem „gut tun“; das ist ein rein egoistischer Gesichtspunkt, direkt entgegengesetzt dem Motiv der christlichen Meditation, wie alle Heiligen es gekannt und verstanden haben: dort dabeisein zu sollen und zu dürfen, wo es nicht „einem“, sondern der Welterlösung „gut tut“, in einem Gebet der Trockenheit und, wenn Gott will, der Verlassenheit, das, wie Metz richtig zeigt, geradezu der Mittelpunkt der geforderten Nachfolge ist (a.a.O. 67 ff). Aber wie soll das schal gewordene Salz seine

Kraft zurückerhalten? Der Reiche mit seinem egoistischen Geldsack kommt nicht durch das Nadelöhr der gekreuzigten Liebe; und es fragt sich sehr, ob die östlichen Meditationstechniken nicht eine feinere und gefährlichere Form des Reichtums, des Könnens und Besitzens sind als das Geld. Die Schrift weiß nichts von alledem, sie weiß nur: „Selig die Armen im Geiste“, die Bettler vor Gottes Tür, die da klopfen und die, wenn ihnen aufgetan wird, als Kinder des Vaters begrüßt werden.

Die jungen Kirchen Afrikas vor der Frage nach ihrer Authentizität

Boka di Mpasi Londi SJ, Kinshasa, Zaïre*

Fliegt ein Reisender über Europa und Afrika, dann hinterläßt ihm der Kontrast der Landschaften beider Kontinente einen tiefen Eindruck.

Als königliches Land – offen der Sonne zugekehrt – erstreckt sich Afrika in endlos verfügbaren Räumen, einladendes Symbol für Aufnahmebereitschaft und Gastfreundschaft. Seine grünende oder sandige Natur läßt schon dem ersten Aussehen nach fröhlich empfangende Gesichter erwarten. Aus der Höhe der Wolken fühlt man sich eingeladen. Und man spürt die Lust zu landen, weil die Hoffnung wach wird, in einer Welt voll Seele und Leben willkommen zu sein . . .

* Der vorliegende Beitrag erschien in der afrikanischen theolog. Zeitschrift „TELEMA“ (1975, 1. Heft, S. 48–56), die von Jesuiten in Kinshasa, Zaïre, herausgegeben wird und die sich hauptsächlich mit Fragen eines authentisch afrikanischen Christentums, vor allem auf den Gebieten der Spiritualität, der Liturgie und der Pastoral (Verkündigung) befaßt, entsprechend der Aufmunterung Papst Pauls VI. anläßlich seines Besuchs in Kampala, Uganda, zur Einweihung der Gedenkstätten der ersten afrikanischen Martyrer, vor den versammelten Kardinälen und Bischöfen aus Afrika (1969): „Afrikaner, Ihr seid von nun an Eure eigenen Missionare . . . Ihr könnt und müßt ein afrikanisches Christentum haben“.

Die Erlaubnis zum Abdruck dieses Beitrages gab der Autor selbst, der zugleich Hauptschriftleiter der Zeitschrift ist. Pater Boka möchte seine Überlegungen als Diskussionsbeitrag zum Thema „Afrikanisches Christentum“ aufgefaßt wissen. Wir bringen seinen Aufsatz mit nur geringfügigen Auslassungen. Die Übersetzung besorgte Karl-Heinz Neufeld SJ.