

Konzentration auf die Mitte

Anstöße moderner Spiritualität bei Johannes Paul II.

Josef Sudbrack SJ, München

Der naive Optimismus vergangener Jahrzehnte ist – das steht fest – gestorben. In der Aufsatzzammlung von Carl Friedrich von Weizsäcker, *Wege in der Gefahr*¹, findet der Leser voll Schrecken die These: „der Dritte Weltkrieg ist wahrscheinlich“ – und er ist dies, wie von Weizsäcker glasklar beweist, nicht aufgrund der Bosheit einer Großmacht oder des Übermuts eines kleinen Potentaten, sondern aus der Eigengesetzlichkeit der politischen und wirtschaftlichen Weltlage. Der Atom-Physiker, Friedensforscher und Philosoph bekennt sich dort auch – in aller Vorsicht – zur Nutzung der Atomenergie. Auf einer privaten Tagung mit dem Thema Leben aus Hoffnung, auf der Suche nach menschlichen Lebensformen in der wissenschaftlich-technischen Welt, plädierte er noch stärker für den Ausbau der Atommeiler – obgleich gerade der Atomunfall von Harrisburg geschehen und er selbst unmittelbar von dem Gorleben-Hearing (Auslagerung, Wiederaufbereitung von Atom-Müll, vor Ostern 1979) gekommen war: „Es gibt keine materiell zwingenden Gründe, von der gegenwärtigen, bis 1985 befristeten Reaktoranplanung abzuraten.“

Der Laie, der sich solche Äußerungen bewußt macht, wird von kaltem Grauen ergriffen: Wir leben auf einem Pulverfaß, der Geruch eines glimmenden Döchts scheint schon in der Luft zu liegen.

So ist es verständlich, daß die extrem andere These zur Bewältigung der heutigen Lage lautstark vertreten wird: Zurück zur Natur, zurück zur Einfachheit des bedürfnislosen Lebens, zurück zur vor-technischen Welt. Carl Amery ist einer der sprachgewandtesten Vertreter dieser Art von Zukunftsbewältigung. In seinem Buch vom „Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums“² spricht er als „Prominenter Laie auf Safari“ Gott an: „Wir handelten in Deinem Auftrag, oder nicht? ,Erfülltet

¹ Eine Studie über Wirtschaft, Gesellschaft und Kriegsverhütung, München 1976. Jetzt Deutscher Taschenbuch-Verlag Nr. 1452, 1979, 110–118; 40.

In einem Interview mit U. v. Mangoldt, *Auf der anderen Seite der Verzweiflung oder Rückkehr zu einem christlichen Bewußtsein*, Olten '79, 148, stellt er den kommenden Krieg als „unvermeidlich“ hin und läßt diese seine Ansicht konvergieren in die „Karma“-Erfahrung von Gopi Krishna, das heißt in die zustimmende Erfahrung des unwiderruflich-notwendigen Schicksals; „War is inevitable“.

² Reinbek, Rowohlt 1972, 35. 253; inzwischen sind andere Bücher ähnlichen Inhalts von ihm erschienen.

die Erde, macht sie euch untertan!“ Genau das haben wir getan, und darum gibt es DEINE Welt nicht mehr.“ Als Antwort verweist ihn die Stimme des abwesenden Gottes in eine paradiesische Urwelt zurück: „gib deine untertanen frei und diene, wie Er gedient hat: diene deinen brüdern und schwester, sonne, mond, ochs, esel, schimpansen, ameisen, bäume, regen und tau.“

Eine weitere, pessimistische Stimme wird mit dem kalvinistischen Theologen, Jacques Ellul³, hörbar. Auch für ihn sind Technik und Kultur eigentlich vom Bösen. Aber er plädiert nicht für ein „Zurück zur Natur“; er erwartet den richtenden, strafenden Eingriff Gottes von oben, der dem Spuk ein Ende bereiten wird. Er mißtraut allem, was von Menschenhand kommt, und setzt auf Gottes revolutionäre Endtat. Wie viele populär-frömmelnde Schriften tragen Züge dieser apokalyptischen Erwartung!

Der Mensch von heute schaut pessimistisch in die Zukunft – sei es mit der nüchternen Exaktheit des Wissenschaftlers von Weizsäcker, der beim genannten Treffen nicht mehr von Hoffnung, sondern nur von der Abwehr der absoluten Hoffnungslosigkeit zu sprechen wagte; sei es aus der romantischen Nostalgie des Journalisten Amery, der anscheinend niemals die Grausamkeit des Naturzustandes (*struggle for life*) bemerkte; sei es aus der Weltuntergangsvision des Theologen Ellul, die unreflektiert von manchem Erbauungsschrifttum geteilt wird.

Wie überraschend steht dagegen die Zuversicht, die Papst Johannes Paul II. an den Tag legt. Die Gründe dafür mögen vielfach sein – Temperament, Biographie. Je mehr man sich aber mit diesem Mann beschäftigt, desto deutlicher wird, daß er keinen naiven Optimismus ausstrahlt, sondern aus einer klaren Weltsicht und einem reflektierten Verstand heraus spricht. Das Fundament der Zuversicht aber ist sein Christentum; – es strahlt so stark aus, daß der Polen-Journalist der Wochenzeitschrift „Die Zeit“, H. J. Stehle, die Begegnung des Papstes mit dem kommunistischen Polen als „Jahrhundertereignis“ bezeichnete. Diesem Christentum sei im folgenden nachgegangen.

³ *L'Exégèse des nouveaux Lieux communs*, 1966; *L'Illusion politique*, 1956. Im deutschen Sprachraum wenig bekannt; vgl. von ihm, *Die gegenwärtige Politik als Ort des Dämonischen*, in *Kerygma und Mythos VI*, 1, Hamburg 1979, 187–202; in *The Seduction of the Spirit* (deutsch: Verführung des Geistes), New York 1973, setzt sich Harvey Cox mit ihm auseinander, 69 ff.: „The city in short has been cursed. It is the incarnation of the venerable Calvinist doctrine of total depravity.“

I. Der Erlöser des Menschen, Jesus Christus, ist die Mitte des Kosmos und der Geschichte⁴

Diese Anfangsworte seiner Antrittsenzyklika formulieren den Grund der Zuversicht des Papstes.

Jesus Christus

Der aufmerksame Leser wird die christologische Grundstruktur der Enzyklika schnell erkennen:

die einzige Ausrichtung des Geistes, die einzige Zielsetzung des Intellekts, des Willens und des Herzens ist für uns dieses: Hin zu Christus, dem Erlöser der Welt (7).

(1) Der Papst zieht sich nicht zurück in eine allgemeine Gottes-Vorstellung; an den entscheidenden Stellen des Textes setzt er auf den menschgewordenen Gottessohn, nicht auf eine Auffassung von Gott, die von der Inkarnation absieht. Deutlich wird das im Dialog mit nichtchristlichen Weltanschauungen, den Johannes Paul II. nicht auf der Basis einer Theologie „des einen Gottes aller Menschen“, sondern – dies einschließend, aber überbietend – mit einer Theologie „Jesu Christi für alle Menschen“ führt. Mindestens dreimal zitiert er einen Satz aus der Pastoral-Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute (8. 13. 18):

Der Sohn Gottes hat durch seine Menschwerdung sich gleichsam mit jedem Menschen verbunden.

(2) Aus der christologischen Mitte vor allem sollte man auch den Akzent verstehen, den Johannes Paul II. – nicht zur Freude aller Theologen – auf die Marienverehrung setzt. Die dogmatischen Sätze von Maria, der wahren Gottesmutter, schützen immer schon den Glauben an die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus gegen Aushöhlung.

(3) Deshalb auch stellt der Papst das integrale Dogma von Jesus Christus in den Mittelpunkt: Wahrer Mensch und wahrer Gott, so wie zwei Überschriften im Kapitel vom „Geheimnis der Erlösung“ lauten: „Die göttliche Dimension“ und „die menschliche Dimension“ – „im Geheimnis der Erlösung“ (9. 10).

Erlöser der Menschen

Es fällt auf, daß der Papst vom Menschen in der Einzahl statt in der Mehrzahl spricht:

⁴ Zitiert nach: *Die Würde des Menschen in Christus. Die Antrittsenzyklika „Redemptor Hominis“ Papst Johannes Pauls II.*, Freiburg 1979. Wir geben jeweils nur die in allen Ausgaben markierte Kapitel-Numerierung an.

Es geht nicht um einen „abstrakten“ Menschen, sondern um den realen „konkreten“ und „geschichtlichen“ Menschen. Jeder „einzelne“ Mensch ist gemeint; denn jeder ist vom Geheimnis der Erlösung betroffen, mit jedem ist Christus für immer durch dieses Geheimnis verbunden. (13)

An wichtigen Enzykliken Papst Pius XII. lässt sich schon sprachlich der Unterschied ablesen: *Mystici Corporis*. „Über den mystischen Leib der Kirche“ oder: „Humanis Generis“, „Des Menschengeschlechts Uneinigkeit . . .“⁵. Das klingt allgemein, systematisch. Johannes Paul II. aber spricht vom Einzelmenschen. Gewiß, man soll sprachliche Eigenheiten nicht auf die Goldwaage legen, aber es muß auffallen, wie bewußt Johannes Paul II. mit dem II. Vatikanischen Konzil und Johannes XXIII. beginnt und die Zeit der Pius-Päpste übergeht.

Die Betonung des Einzelmenschen hat zweifelsohne auch philosophische Wurzeln. Viele Aufsätze Karol Wojtylas zeigen es: „Soi et Autrui – la crise de l'irreductible dans l'homme“ (Das Selbst und der andere – Die Krise dessen, was im [Einzel-]Menschen unrückführbar ist); „La subjectivité et irreductible dans l'homme“ (Die Subjektivität und das, was im Menschen unrückführbar ist); „Die Transzendenz der Person im Handeln und die Autoteleologie des Menschen.“ Der Einzelmensch und seine Freiheit bilden auch das Fundament der Auseinandersetzungen mit dem kommunistischen Regime in Polen:

Sämtliche Forderungen der Kirche sowie ihre Klagen über verschiedene Maßnahmen der polnischen Regierung geschahen im Namen der Menschenrechte und der Freiheit des Individuums.⁶

Der tiefere Grund aber, warum der Papst den Einzelmenschen und die Rechte des Individuums hervorhebt, ist der Glaube an die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus: Weil wir Gott in diesem einzelnen Menschen begegnen, ist jeder seiner Brüder und seiner Schwestern, ist jeder Mensch unendlich wertvoll vor Gott und für uns.

Mitte des Kosmos und der Geschichte

Dieser Jesus Christus ist auch der Grund für die Zuversicht und den Optimismus Johannses Pauls II. Im Mittelteil der Enzyklika setzt sich der Papst mit dem Materialismus des Westens und des Ostens auseinander und fragt:

Wird der Mensch als Mensch im Zusammenhang mit diesem Fortschritt wirklich besser . . .?

⁵ Vgl. die Texte in *Heilslehre der Kirche*, Freiburg/Schweiz 1953, 466 ff. 255.

⁶ Alle Referenzen nach der Biographie des BBC-Journalisten, Zbigniew Jerzy Blazynski, *Der Papst aus Polen*, Reinbek 1979, 126. 153. 160.

Zur Beantwortung verweist er auf Christus:

Diese Frage müssen sich die Christen stellen, eben weil Jesus Christus sie so umfassend für das Problem des Menschen empfänglich gemacht hat. (15)

Jesus Christus stellt nicht nur von einer höheren Warte ethische Forderungen; er ist „inkarniert“, Fleisch, ein Stück dieses „Kosmos und der Geschichte“ geworden; deshalb ist ein grundsätzlicher Pessimismus für diese Welt nicht mehr möglich.

Daß der Papst dabei keiner Naivität des Fortschrittsglaubens, aber auch keiner Nostalgie des „Zurück zur Natur“ frönt, zeigt sich Seite für Seite. Statt dessen betont er die Verantwortung des Menschen für die Schöpfung – eine Verantwortung, die den Menschen in der Mitte, in seiner letzten Bestimmung trifft.

Subjekt der Verantwortung ist einzige und allein der Mensch selbst.

Für uns Christen wird eine solche Verantwortung besonders offenkundig, wenn wir . . . uns an das Geschehen des Jüngsten Gerichts erinnern. (16)

Dies ist typisch für die Spiritualität des Papstes: Das Hervorheben des ganzen Glaubens, abstrichlos und ohne Klauseln; und deshalb ein volles Bekenntnis zur Welt und ihren Sorgen, abstrichlos und ohne Klauseln; und deshalb ein volles Ja zur Freiheit und zum Recht eines jeden einzelnen Menschen.

II. Die beiden Herausforderungen des Christentums

Die geistigen Bewegungen der letzten fünfzehn Jahre, die auch Johannes Paul II. als Hintergrund seiner Gegenwartsanalyse dienen, können seine Spiritualität weiter verdeutlichen. Eine aktive revolutionäre Bewegung um 1966 schlug um in die Flucht vor Verantwortung; eine oft marxistische „Theologie ohne Gott“, „Theologie vom Tode Gottes“, wurde zu einer fast buddhistischen Religiosität, die mit dem Stichwort „Hippie, Blumenkind“ nur unvollkommen gekennzeichnet ist. Theologen „des Todes Gottes“ machten sich auf die Suche nach einer immanenten, im Menschen ruhenden Religiosität; oftmals flüchteten dieselben Jugendlichen oder Erwachsenen, die eben noch protestierend das Paradies des Proletariats gewaltssam herbeizwingen wollten, nun in das Paradies der Gurus und der Ashrams.

Der Religionswissenschaftler, Ronald C. Zaehner, hat diese beiden Tendenzen als Niederschlag der beiden tragenden Weltanschauungen neben dem Christentum charakterisiert: marxistische Weltbejahung unter Leug-

nung der Religiosität – buddhistische Weltverneinung unter Aufgabe der Weltverantwortung⁷. Wenn man diese Kurzcharakterisierung als Trend und nicht als erschöpfende Definition annimmt, wenn man sie als Herausforderung für das Christentum und nicht als gültige Beschreibung nichtchristlicher Religionen auffaßt, dann ist mit beiden Tendenzen tatsächlich die Aufgabe des Christentums umschrieben.

Schon ein flüchtiger Blick zeigt, daß beide sich einen in der christologischen Mitte, die Johannes Paul II. so energisch herausstellt: Engagement für die Welt – so wie der Mensch Jesus umherging und heilte; Konzentration auf das ewige Jetzt Gottes – so wie in Jesus Gottes Ewigkeit uns zur Gegenwart geworden ist. Mensch und Gott – aber keine Reduzierung auf Nur-Mensch oder Nur-Gott.

Es ist das gleiche Anliegen, das der Prior von Taizé, Roger Schutz, Kampf (Engagement) und Kontemplation (Meditation) nennt; er faßt mit diesem „Lutte et Contemplation“ das urchristliche „Actio und Contemplatio“, „labora et ora“, „Arbeite und bete“ zusammen: Ja zum Menschen und Ja zu Gott. Wir stehen in der Mitte christlicher Spiritualität.

A. Das Engagement für die Welt

1. Die Rede Johannes Pauls II. in Puebla

Auf seiner Mexikoreise begleitete den Papst die bange Frage: Wird es auf der „dritten Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla“ am 26. 1. 1979 gelingen, die Kluft zwischen den radikalen Verfechtern der *Theologie der Befreiung* und ihren ebenso radikalen Ablehnern zu überbrücken?

Die Pressestimmen und auch das Schlußdokument der Bischöfe zeigen, daß es – besonders durch die Rede des Papstes – gelang, eine gemeinsame Linie zu finden. In einer Mittwochs-Ansprache vom 11. Februar 1979 formulierte der Papst noch einmal seine Intention und zeigte die Mitte, wo sich die zerstrittenen Parteien treffen:

Glaubensverkündigung bedeutet, alles tun, was in unseren Kräften steht, damit der Mensch . . . sich in Christus finde . . . Dieses Sichfinden ist zugleich die tiefste Quelle der Befreiung des Menschen. Dies drückt Paulus aus, wenn er schreibt: „Für die Freiheit hat uns Christus befreit . . .“

Man muß einem der großen heutigen Theologen . . . zustimmen, der

⁷ Vgl. die Gesamtsynthese in *Concordant Discord, The Interdependence of Faiths*, Oxford 1970, mit dem Schlußkapitel: The flesh will become word.

mit Recht nach einer *Befreiungstheologie von universaler Geltung* ruft. Der Kontext ist jeweils verschieden, aber die Wirklichkeit der Freiheit, zu der Christus berufen hat, ist universal.⁸

Auf einer „soliden Christologie“⁹ (I, 2) muß den Impuls aufrufen. Man darf weder „die Gottheit Christi verschweigen“ (I, 4) noch Jesus zum Klassenkämpfer machen (I, 4). Auf der vollen Botschaft von Jesus und der Kirche aber erwächst wie von selbst „die Verteidigung und Förderung der Menschenwürde“:

im Zentrum der Botschaft . . . findet (die Kirche) die Motivierung, um einzutreten für die Brüderlichkeit, die Gerechtigkeit, den Frieden und gegen alle Beherrschungssysteme, Versklavungen, Diskriminierungen, Gewalttaten, Anschläge auf die Religionsfreiheit, Angriffe gegen den Menschen und gegen das Leben. (III 2) . . . Man muß auf diesem Gebiet (Politik und Wirtschaft) den pastoralen Einsatz ermutigen mit einem wahrhaft christlichen Verständnis von Befreiung. Die Kirche verspürt die Pflicht, die Befreiung von Millionen von Menschen anzukündigen, die Pflicht zu helfen. (III 6)

Mitte und Kriterium ist die Erlösung durch Jesus Christus. Diese aber ist eine Befreiung im universalsten Sinn. Deshalb hat die Kirche die Pflicht, die Botschaft der Befreiung durch Jesus Christus überall zu verkünden und nach ihren Kräften mitzuhelfen, daß aus der Verkündigung Wirklichkeit wird.

2. Züge einer Spiritualität des Engagements

Es wäre verfrüht und – gemessen an den Unterlagen – vermessnen, nun ein „geistliches Profil“ von Johannes Paul II. zu zeichnen. Aber einige Linien aus einem prominenten theologischen Entwurf, „Glaube in Geschichte und Gegenwart“¹⁰ sollen helfen, das Anliegen des Papstes zu verstehen.

Für eine Theologie, die dient

Manchen hat es überrascht, wie eindeutig sich J. B. Metz in dem genannten Buch von seinem Lehrer K. Rahner distanziert¹¹. Metz befürchtet, daß die

⁸ Zitiert in der Ausgabe der Enzyklika (vgl. Anm. 4), 137.

⁹ Die Texte der Papstansprachen aus Mexiko sind wiedergegeben nach „Hoffnung so weit wie das Meer“, *Johannes Paul II. in Lateinamerika*, Kevelaer 1979; die folgenden Zitate stammen aus dem Grundsatzreferat vor der Bischofskonferenz in Puebla und werden nach Kapitel und Abschnitt zitiert.

¹⁰ *Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Johann Baptist Metz, Mainz 1977; wir geben im folgenden jeweils die Seite an.

¹¹ In der Festschrift für Karl Rahner, *Wagnis Theologie, Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*, Freiburg 1979, fehlt neben J. B. Metz auch K. Lehmann aus dem Kreis um Karl Rahner; dafür findet sich im Schlußteil des Beitrags von H. Vorgrimler eine harte Replik an der „vernichtenden Kritik“ von Metz an Rahner.

theologische Systematik die Wirklichkeit überspringt, Deutungen vom grünen Tisch des Denkens aus entwirft und dadurch blind wird gegenüber den Tatsachen. Ob diese Kritik nun tatsächlich Rahner trifft, interessiert hier weniger¹². Sie trifft aber die Sache. Metz wendet sich gegen die

Überlegitimation der Identität des religiösen Subjekts angesichts der geschichtlichen Leiden der Menschen . . . Jene gesellschaftlichen Widersprüche und Antagonismen, aus denen geschichtliche Erfahrung leidvoll lebt und in denen das geschichtliche Subjekt sich konstituiert (verschwinden dabei) in der *Ungegenständlichkeit einer vorgewußten „transzendentalen Erfahrung“*, in der diese Widersprüche bereits undialektisch versöhnt sind. (62)

In der Alltagssprache besagt dies: Alles Denken bleibt hinter der Wirklichkeit zurück. Die Erfahrung ist reicher und leidvoller als die Systematik. Deshalb ist besonders die Theologie zu warnen, daß sie nicht durch Gedankengebäude den Menschen von der Tatsachenwelt abschließt. Das letzte, was das christliche Leben trägt, ist nicht zu begreifen, sondern nur zu verehren, nur anzubeten; nicht in Denken und Erfahrung zu überführen, sondern in Hoffnung zu erwarten. Werte wie Geheimnis, Ehrfurcht, Ergebung vor dem Größeren und Demut vor dem Höheren sind Grundzüge der christlichen Spiritualität. Metz betont – in anderer Sprache – dasjenige, was man früher „negative Theologie“, also eine Theologie nannte, die ihr Nicht-Wissen und ihre Nicht-Erfahrung eingesteht und zum Fundament des Ganzen macht.

Nicht Begreifen, sondern Erinnern an Jesus Christus

Metz schützt sich gegen den Moloch der Systematik durch die Kategorie der „Erinnerung“. Nicht das Wissen von Jesus, sondern *die Tatsache Jesu Christi ist der Angelpunkt* der christlichen Botschaft. Diese Tatsache wird nicht durch „Begreifen“, sondern durch „Erinnern“ in das Leben des Christen eingebracht.

Nicht von ungefähr legt sich christlicher Glaube kategorial als memoria passionis, mortis et resurrectionis (Gedächtnis an das Leiden, den Tod und die Auferstehung) Jesu Christi aus und sucht sich in der Erzähl- und Argumentationsgestalt der befreienden Erinnerung, als einer bestimmten Gestalt von Hoffnung, in den Verhältnissen der Neuzeit zu verantworten. (175)

Mit anderen Worten: In Auseinandersetzung mit modernen Problemen und Fragen ist das letzte und entscheidende Argument *der schlichte Hinweis auf Jesus Christus*, wie er sein Leben führte, starb und vom Vater

¹² Vgl. z. B. K. Rahner, *Schriften zur Theologie* VIII, 165: „Der wahre Radikalismus der Gotteslehre kann nur die stets neu unternommene Destruktion eines Götzen sein.“

auferweckt wurde. Wir können und dürfen uns weiterhin nicht in ein distanzierendes Wissen über ihn hineinbegeben, sondern müssen uns an ihn binden, in die Nachfolge hineinstellen. In diesem lebendigen Prozeß erst wird einsichtig, wo das Christentum von heute seine Aufgabe findet. Dies also muß gelebt und (theologisch) „erzählt“, nicht aber in erster Linie analysiert und systematisiert werden. In Worten Papst Johannes Pauls II.:

Die Kirche bleibt umfangen vom Geheimnis der Erlösung, das das Grundprinzip ihres Lebens und ihrer Sendung ist. (7)

Solidarität und Volksreligiosität

Der Rückbindung an Jesus und das „Geheimnis der Erlösung“ entspricht der Blick in die Gegenwart, in die Situation unserer Zeit, worin sich der Anstoß Jesu konkretisieren muß. Hier kritisiert Metz,

daß die Kirche zwar „Kirche für das Volk“ sein will, aber zu wenig „Kirche des Volkes“ ist. (121)

Es geht nicht um Mitgliedszahlen, sondern um die Struktur von Glaubensbewußtsein und christlichem Vollzug. Sie dürfen nicht abstrakt, von oben, von Leitung oder Theologie, nach unten verordnet werden, sondern müssen *von der Basis her erwachsen*. Kirche und Theologie sollen sich zum Anwalt der Menschen, ihrer Nöte und Sorgen, ihrer Sehnsüchte und Wünsche machen. Die vom Zweiten Vaticanum ausgelösten Reformen waren notwendig – aber sie wurden oftmals zu sehr auf akademischen Schreibtischen und in Verwaltungsbüros entworfen.

Metz präzisiert sein Plädoyer für das „Volkschristentum“ im Blick auf den südamerikanischen Kontinent.

Daß man in gewissen menschlichen Verhältnissen gar nicht „rechtgläubig“ sein kann, spricht für die Humanität des Glaubens. Aber es wäre die eigentliche Inhumanität des Christentums, wenn es diese Unmenschlichkeit nur ertragen lehrte. Hier darf nicht nur getröstet, hier muß auch geheilt werden; hier müssen die Lebensbedingungen selbst gewandelt werden. (125)

Für unsere mitteleuropäische Spiritualität ergibt sich aus diesem Aufruf zur „Volksreligiosität“ zweierlei. Einmal *eine weltweite Solidarität*. Es muß den europäischen Christen treffen, daß große Teile der Menschheit unter Bedingungen leben, die ein christliches Leben und Glauben unmöglich machen. Dazu die Enzyklika des Papstes:

Die Kirche (wird) kraft ihrer göttlichen Sendung zur Wächterin dieser Freiheit, die Bedingung und Grundlage für die wahre Würde der menschlichen Person ist. (12) Die Kirche, die aus einem eschatologischen Glauben lebt, betrachtet *diese Besorgnis des Menschen um seine Menschlichkeit*, um die Zukunft des Menschen auf Erden und damit

auch um die Richtung von Entwicklung und Fortschritt als ein wesentliches Element ihrer Sendung, das hiervon nicht getrennt werden darf. (15)

Es muß nicht noch einmal betont werden, daß Menschenwürde und Freiheit jedes einzelnen Menschen Grundthemen auch des Papstes sind.

Das zweite gilt der *Volksfrömmigkeit in Europa*. Die übereifrige Abschaffung oder Verachtung von Frömmigkeitsformen, die man paraliturgisch, das heißt nicht aus der Mitte der Liturgie stammend, nannte, war ein Fehler. Wallfahrt, Marienverehrung, Weihwasser, Rosenkranzgebet und vieles andere mögen ausgewuchert gewesen sein. Aber nur wer genau hinhört, welche *Bedürfnisse der Menschen* sich dort niederschlagen, darf darangehen, neue, bessere Formen zu finden. Heute sieht man ein, daß im Übereifer des Reformierens manche Deformierung geleistet wurde.

Hier kann ein Hinweis auf die Frömmigkeit des Papstes genügen. Seine *Marienverehrung*, die ihn das große M ins Wappen setzen ließ, ist aus der Volksfrömmigkeit geboren.

Hier zeigt sich *der sozialpsychologische Aspekt der katholischen Marienverehrung*: Integration der Frömmigkeit des Volkes.

Orthodoxie und Orthopraxie

Eng damit verknüpft ist ein anderer Zug der Fundamentaltheologie von Metz: *Die Hervorhebung der „Orthopraxie“*, des „rechten Tuns“.

An manchen Thesen der südamerikanischen Befreiungstheologie wurde mit Recht kritisiert, daß die Wahrheit (Orthodoxie) des Glaubens an seiner Wirksamkeit (Orthopraxie) gemessen werde. Wo diesseitiger Erfolg zum Kriterium für die Wahrheit wird, verliert der Glaube seine Verankerung in Gott und in Jesus. Bei Metz ist die „Erinnerung an Jesus“ Grundpfeiler der Theologie.

Doch darauf aufruhend bedeutet die Betonung von „Orthopraxie“ eine ernste Mahnung an die moderne Spiritualität: Tun und Denken, *Handlung und Glaube müssen Hand in Hand gehen*, unlösbar verknüpft sein – das ist der Auftrag. Jesus Christus ist keine statische Figur und kein „Dogma“, sondern Leben und Handeln, Verkünnen und Sterben, Einheit von Aktivität und Liebe. Nur *in der konkreten Nachfolge, nicht im Nachdenken*, nur im Tun dessen, was man glaubt, wird dem Christen sich der Glaube voll erschließen. Das Geheimnis der Person Jesu Christi versperrt sich reiner Intellektualität und isolierter Erfahrung. Erst im Vollzug werden der Glaube und das Geheimnis Jesu Christi nicht mehr Rätsel und Skandal, sondern bergender Grund und ersehnte Hoffnung sein. So schreibt Hans Urs von Balthasar auf den letzten Seiten seiner Theodramatik¹⁸:

¹⁸ Band II, 2, *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978, 471.

In diesem Sinn (daß die Christen eingelassen sind in die Sendung, die Missio Jesu Christi) kann das Spiel (also das Ausführen der Sendung) eine immer tiefere Einsicht in das abgründige Gottesgeheimnis vermitteln, nicht im Sinn scholastischer Begriffsklitterung, wohl aber im Sinn immer tieferer „Einsicht mit allen Heiligen zusammen“ in die Dimension „der Liebe Christi, die alle Begriffe übersteigt – um in die ganze Fülle Gottes hinein erfüllt zu werden“ (Eph 3, 18 f).

Orthopraxie (Tun und „Spiel“) und Orthodoxie (Einsicht und Erfahrung) haben zwar einen je anderen Stellenwert in der christlichen Spiritualität, sind aber untrennbar aneinander geknüpft.

Bindung an die Mitte

Aus dem Gesagten wird verständlich, warum Metz in eine doppelte Richtung polemisiert: Gegen eine Lehre vom christlichen Handeln, die *von der Mitte des christlichen Glaubens absieht* und nur von den Rändern her, aus allgemeinen, vorchristlichen Prinzipien argumentiert. Aber ebenso gegen eine Lehre des christlichen Glaubens, die *sich nur um Sätze kümmert* und das Tun und dessen konkrete, heutige Umstände übersieht. Je mehr es um den Menschen und seine Anliegen geht – Heil und Heilung – desto bewußter muß die christliche Ethik in der Glaubensmitte, bei Jesus Christus, ansetzen. Und umgekehrt ist der christliche Glaube erst dann voll-human und damit voll-christlich, wenn er die Probleme der Menschen von heute mit hineinnimmt in sein Glauben.

Das trifft ein Grundanliegen der Enzyklika Papst Johannes Paul II.:

Unsere Teilnahme an der königlichen Sendung Christi . . . ist eng verbunden mit jedem Bereich der christlichen und zugleich menschlichen Moral.

Sie stammt

aus einem besonderen Ruf in Verbindung mit dem Heilswirken der Gnade. (21)

Der Christ muß aus der ihm geschenkten und aufgetragenen Gnade Christi handeln – so könnte man die Fundamentaltheologie von J. B. Metz umschreiben und trafe damit ein Anliegen der Antrittsenzyklika Papst Johannes Paul II., damit aber zugleich den Humanismus des Papstes:

Dieses Prinzip, die Grundregel der gesamten christlichen Praxis – der Praxis des Apostolates und der Pastoral, der Praxis des inneren und gesellschaftlichen Lebens –, muß im richtigen Verhältnis auf alle Menschen und auf jeden einzelnen von ihnen angewandt werden. (21)

Das ist das Grundanliegen der Papst-Rede vor den südamerikanischen Bischöfen in Puebla.

Von einer soliden Christologie muß das Licht auf die vielen Themen und Fragen des Glaubens und der Pastoral fallen, die ihr euch in diesen Tagen zu prüfen vorgenommen habt. (I, 2)

Denn, wie Johannes Paul II. die Pastoralkonstitution des Vatikanischen Konzils zitiert:

Das Geheimnis des Menschen erhellt sich nur im Geheimnis des menschgewordenen Wortes Gottes. (I, 9)

Der Ernst des Todes und die Hoffnung der Auferstehung

Noch sichtbarer wird das christliche Anliegen bei Metz, wenn er auf den Tod und die Überwindung des Todes zu sprechen kommt.

Heilsgeschichte ist jene Weltgeschichte, in der den besieгten und vergessenen Möglichkeiten menschlichen Daseins, die wir „Tod“ nennen, ein Sinn in Aussicht gestellt wird, der durch den Ablauf künftiger Geschichte nicht widerrufen oder aufgehoben wird. (100)

Es gibt einen *Sinn über die Todesgrenze hinaus*; dieser Sinn gilt auch und gerade denen, die längst vergessen im Grabe liegen. Das christliche Wort dafür heißt *Auferstehung*; und die Hoffnung auf Auferstehung lebt aus der Erinnerung an den, der den Tod des Karfreitags am *Ostermorgen* überwunden hat.

Der Ernst des Todes und die Hoffnung auf Auferstehung aber schärfen den Blick auf das gegenwärtige Leid (als Vorbote des Todes) und rufen zu seiner Überwindung auf (als Angeld der Auferstehung):

Das Gedächtnis des Leidens im christlichen Sinn weicht nicht aus in das Grau sozialer und politischer Beliebigkeit, sondern schärft das soziale und politische Gewissen im Interesse des fremden Leids. (100 f) Das „Neue“ der eschatologischen Herrschaft Gottes (d. i. der Sieg über den Tod) muß in begründender und gezielter Veränderungsabsicht ausgedrückt werden (d. h. im Handeln des Menschen) . . . (98)

Christliche Spiritualität nimmt ihre Motivation und ihre Kraft *aus der Mitte des Glaubens*, aus dem Sieg Gottes über den Tod und setzt sich gerade deshalb ein für die konkreten Nöte der Gegenwart. Das hohe Ideal zeichnet auch Papst Johannes Paul II.:

Dieses eschatologische Bild (vom Endgericht vor Gott) muß immer auf die Geschichte des Menschen „angewandt“ werden, muß stets der „Maßstab“ für die menschlichen Handlungen sein, gleichsam ein Grundschema für die Gewissenserforschung eines jeden einzelnen und von allen zusammen . . .

Diese Worte (Jesu: Was ihr dem geringsten meiner Nächsten getan habt . . .) erhalten eine noch eindringlichere Mahnung, wenn wir dar-

an denken, daß anstelle von Brot und kultureller Hilfe den neuen Staaten und Nationen . . . mitunter große Mengen von modernen Waffen angeboten werden. (16)

Der Papst scheut sich nicht, *konkrete Probleme der Entwicklungshilfe* von den zentralen Wahrheiten und Hoffnungen des christlichen Glaubens her zu beleuchten. Die Pflicht zum karitativen Tun des einzelnen bleibt, aber sie integriert sich in die christliche Verantwortung für die großen Probleme der Menschheit.

Das christliche Handeln muß aus der Mitte des Glaubens aufsteigen und ist deshalb vollmenschlich.

B. Die Erfahrung des Glaubens und die christliche Selbstfindung

Man hat am Entwurf von Metz mit Recht kritisiert, daß er nur die von ihm so benannte „politische“ Seite der christlichen Existenz bedenke. Die andere, die er „mystisch“ nennt, komme zu kurz. Vom Beten spricht Metz eigentlich nur unter emanzipatorischen, funktionalen Vorzeichen:

Aus dem Gebet sucht sie (die Spiritualität der Befreiung) die Freiheit von den vermeintlichen Plausibilitäten der sozialen Mechanismen und Vorteile zu gewinnen und die Kraft zu jener Selbstlosigkeit, die ein befreidendes Handeln im Interesse der anderen, „der Geringsten unter den Brüdern“, erfordert. (83)

Dem christlichen Beten kommt zweifellos die Funktion zu, den Beter zu einem offenen, selbstlosen Tun zu befreien. Aber dies nur, weil das Beten selbst nicht Mittel zum Zweck des selbstlosen Tuns ist, sondern *in sich wertvoll, selbstlos und aus sich heraus offen* ist.

1. Die geistlichen Übungen Papst Johannes Pauls II.

So sehr die Ansprachen des Papstes vom Geist des Gebetes durchzogen sind, so wenig reflektieren sie – verständlicherweise, weil es ihm selbstverständlich ist – über die Theologie des Gebets.

Die Exerzitienvorträge, die Kardinal Wojtyla während der Fastenzeit 1976 in Rom vor Paul VI. und der Kurie hielt¹⁴, machen das Thema Gebet ausdrücklich. Nach dem bisher über Jesus und das Engagement für die Welt Gesagtem verwundert es nicht, daß der künftige Papst sich die Ölbergsszene wählte, um über Beten zu sprechen; oder wie er sich selbst korrigiert: nicht „über das Gebet (zu) sprechen, sondern . . . am Gebet Jesu Christi selbst teil(zu)nehmen“.

¹⁴ *Zeichen des Widerspruchs, Besinnung auf Jesus* (Karol Wojtyla), Freiburg 1979; zitiert wird nach Seitenzahl.

Wir wissen, wie oft Jesus allein betete, sich von seinen Jüngern entfernte und mit dem Vater Zwiesprache hielt . . . Nur ein einziges Mal bat Jesus die Apostel ausdrücklich, sich an seinem Gebet zu beteiligen, in Getsemani . . . Warum gerade in diesem Moment?

Die Antwort darauf kann man *vierfältig* aufgliedern:

Vielleicht weil er sie bereits in eine besondere Teilnahme an seinem Mysterium hineingezogen hatte (am *Mysterium des eucharistischen Mahls* am gleichen Abend). (168)

Aber dann weiter:

In diesem Gebet (am Ölberg) widerspiegelt sich *die umfassende Kenntnis, die Jesus vom Menschen und von der ganzen Menschheit hat*, die . . . sich vom Willen des Vaters immer mehr entfernte . . . (169)

Als Teilnahme an Schuld und Leid ist das Ölberggebet Grundgebet der Menschen. Doch Kardinal Wojtyla besinnt sich noch tiefer:

Dieses Gebet ist im Grunde eine *Begegnung* zwischen dem menschlichen Willen Jesu Christi und dem ewigen Willen Gottes. (171)

Nirgendwo mehr als am Gebetskampf des Ölbergs wird deutlicher, daß Beten Begegnung heißt.

Diese Begegnung des Menschen mit Gott aber ist nicht ein für allemal geschehen, sondern ein Prozeß, der weitergeht, der das Leben der Kirche ausmacht. Deshalb wagt Kardinal Wojtyla, das Gebet der Christen hineinzustellen in das Beten Jesu am Ölberg:

Die Kirche sucht immer nach dieser verlorenen Stunde von Getsemani, nach der von Petrus, Jakobus und Johannes verschlafenen Stunde, sie versucht das Versäumnis wieder gutzumachen und der Einsamkeit des Meisters, die das Leiden seiner Seele steigerte, abzuhelpfen. (173)

Ein spiritueller Grundakkord durchzieht dies alles:

„*Dasein für . . .*“, in Beziehung und in Hingabe sein, darin besteht die Wesensstruktur der personalen menschlichen Existenz. (153)

Auch Beten ist in der Mitte ein „*Dasein für*“, ein „*In-Beziehungsein*“: In Beziehung mit Jesus Christus; durch ihn mit seinem Vater; deshalb auch in Beziehung mit den Menschen.

Erst in und aus der Beziehung findet der Mensch seine Identität, kann er seinem Leben Sinn geben. So unterwies der Kardinal seine jungen polnischen Mitbürger:

In erster Linie *eine Erfahrung der Begegnung mit Gott*, bei der sie zugleich sich selbst wiederfinden und den Sinn des Lebens neu entdecken. (14)

2. Züge einer Spiritualität der Gotteserfahrung

Diese auf Beziehung und Begegnung aufruhende Lehre vom Gebet kontrastiert zu manchem, was heute – auch innerhalb der Kirche – über Tieffenerfahrung, Identität, Selbstfindung, Meditation, Glaubenserfahrung gelehrt wird. Der Papst ließ seine Exerzitienpredigten, seine Ansprachen über Meditation, Gebet, Glaubenserfahrung um die augustinische Doppelaussage kreisen:

Diese Anti-Liebe „Eigenliebe bis zur Geringachtung Gottes“ ... kann nur ... durch die Liebe ein Gegengewicht erhalten und überwunden werden durch grenzenlose Liebe, die „Liebe Gottes bis zur Geringachtung seiner selbst“. (z. B. 67, 72, 207)

Nur auf der Basis dieser Grundeinsichten des christlichen Glaubens sollte über die Erfahrung des Glaubens nachgedacht werden.

Glaube braucht Erfahrung

Das Stichwort *Erfahrung* prägt das heutige Bemühen um Gebet und Meditation. Das Beten soll nicht nur die Außenseite des Menschen treffen, sondern seine Mitte berühren. Auch im Folgenden kann es nicht darum gehen, die Spiritualität des Papstes nachzuzeichnen; aber die Konfrontation mit einem der wichtigsten Vertreter des Mühens um Erfahrung kann die Eigengestalt der Gebets- und Erfahrungs-Theologie Johannes Pauls II. sichtbar machen. Karlfried Graf Dürckheim schreibt zur heutigen Suche nach Erfahrung:

Unsere Zeit erkennt und anerkennt endlich das (!) Primat der inneren Erfahrung als Quelle dessen, was für die Vollendung des Menschseins Gültigkeit hat ... Der Zustand ... erschließt die alles verwandelnde, übergegenständliche Präsenz der Fülle des Seins ... Nur in der Haltung dessen, der im gegenstandslosen, wahrhaft inständlichen Bewußtsein ist, wird dem Menschen die Gnade bewußt, die nicht mehr das ihn gleichsam von außen treffende Wunder ist, das Mirakel. Im vollendeten Zustand seines inständlichen Bewußtseins erlebt er als Gnade den, der er selbst in seinem Wesen *ist* (hervorgehoben von Dürckheim) – als Präsenz, Bestimmung und Verheißung.¹⁵

Was hier als *Mirakel* abqualifiziert wird, ist nach Johannes Paul II. die *Grundstruktur der Gotteserfahrung* – daß der Mensch sich vom Selbst, von dem, was er *ist*, wegwende zu Gott und dessen Liebe; daß der Mensch das Heil nicht in sich finde, sondern geschenkt erhalte; daß die höchste Erfah-

¹⁵ *Ton der Stille*, in „*munen musō*“, *Ungegenständliche Meditation*, Mainz 1979, 300–302.

rung sich dort ereignet, wo dem Menschen das ungeahnt Schöne und Überwältigende begegnet: Gott.

Wem Gebet und Meditation in ihrem letzten Sinn nur ein „Aufleuchtenlassen des Tiefen-Ichs“ bedeuten, dem kann auch *die Begegnung mit Gott nur eine Projektion* sein, die das Tiefen-Ich an die Oberflächenwelt der Bilder wirft:

Nicht also sind die Gottesbilder die ursprüngliche Quelle lebendigen Glaubens . . . (Das Bildlose nimmt erst) auf dem Bildschirm des Welt-Ichs . . . Gestalt an. Zum Rang eigenständiger Gestalten erhoben, werden sie vom Welt-Ich zur Ursache des als überweltlich erfahrenen Charakters der Erfahrung gemacht.

Die christliche Erfahrung aber weiß, daß jede Selbsterfahrung, mag sie sich noch so weit ausstrecken, *nur ein vorbereitender Weg zum Glück des Beschenktwerdens von Gott* ist. Nicht in sich selbst erwartet das Meditieren oder Beten die Erfüllung, sondern sie schauen aus, hoffen auf Gott.

Ja, das Gebet ist eine Tat der Hoffnung. Es ist Ausdruck der Hoffnung, ihr Zeichen für die Welt, für den Menschen. Das Gebet ermöglicht es uns, wie der Apostel sagt, der Erfüllung der Hoffnung entgegenzublicken.¹⁶

Das Bemühen um Meditation und Erfahrung wird genau dort christlich, wo die Selbst-Erfahrung gleichsam aufgesprengt wird zur Du-Erfahrung, wo die Rückkehr in das Selbst, was man *ist*, sich übersteigt und das als Geschenk erwartet, was der Mensch noch *nicht ist*. Papst Johannes Paul II. stellt unüberhörbar die Begegnung, das Dasein-für als Leitbild von christlicher Meditation und Selbstfindung auf.

In den *Szenischen Meditationen über Liebe und Ehe* zeigte er schon 1960, daß auch das menschliche Zusammenfinden auf diesem Übersteigen des Ichs zum Du, aber nicht auf Selbsterfahrung gründet:

Denn ich gab nicht nur dem Eindruck und Reiz der Sinne nach. Sonst wäre ich gewiß nicht dem Bannkreis meines „Ich“ entronnen, hätte das Du nicht erreicht.^{16a}

Gotteserfahrung braucht Einübung

Neben „Erfahrung“ ist „Einübung“ ein Leitmotiv heutiger Meditation. Eine Erfahrung, die nicht gepflegt wird, muß verkümmern. Deshalb legt Johannes Paul II. den Priestern nahe:

Pflegt . . . die Vereinigung mit Gott durch ein tiefes Innenleben. Das soll euer erstes Anliegen sein. Fürchtet nicht, daß die dem Herrn ge-

¹⁶ *Zeichen des Widerspruchs* (Anm. 14) 156.

^{16a} Karol Wojtyla (Andrzej Jawien) *Der Laden des Goldschmieds, Szenische Meditationen über Liebe und Ehe*, Freiburg 1979, 12.

widmete Zeit eurem Apostolat irgend etwas entzieht. Ganz im Gegenteil, sie wird zur fruchtbaren Quelle für den apostolischen Dienst.¹⁷

Gebet und Meditation wollen *ein- und aus-geübt* werden; und dies nicht nur, weil sie sonst verkümmern, sondern mehr noch, weil Beten und Meditieren *in sich wertvoll* sind.

Das Wort „üben“ kann Anstoß erregen. Wie kann man „einüben“, was geschenkt erhalten wird? Widerspricht nicht der eben aufgezeigte dialogische Charakter des Betens jeder „Übung“? „Übung“ bedeutet doch leisten, etwas ansteuern, ein Ziel erreichen wollen. Begegnen und Geschenkt-Erhalten stammen aus Freiheit, aus Nicht-Leisten- und Nicht-Ansteuern-Wollen.

Das Gleichnis Jesu vom *unnützen Knecht* (Lk 17, 7–10) gibt eine erste Antwort: „Wir sind unnütze Knechte, wir haben nur getan und tun nur, was wir zu tun schuldig waren und sind.“ Der Auftrag Jesu ist eindeutig: „So sollt ihr beten.“ Er steht in dem größeren Rahmen des existentiellen Wissens: daß wir „unnütze Knechte“ sind, die ganz und gar aus dem Geschenk von Gott her leben.

Aber dieser Auftrag Jesu wurzelt zugleich im *Wesen der Menschen*. Weil dieser so völlig abhängig von Gott ist, erfährt er auch in sich den Drang auf Gott hin; er möchte in der Ewigkeit des Unendlichen geborgen sein – so ist er es sich selbst schuldig, daß er das Beten und Meditieren einübe.

Jede Begegnung und jede Liebe rufen nach Einübung. Sie können zwar niemals erzwungen werden; sie können sogar in der Gestalt von Dunkelheit und Nicht-Erfahrung leben und wachsen. Aber es liegt in ihrem Wesen, eingeeübt und ausgeübt zu werden.

Man wird die innere Struktur des christlichen Betens mit seiner *Dialektik von pflichtgemäßem Einüben und freiem Geschenk* nicht eher existentiell begreifen, bis man versteht: es handelt sich um Begegnung. Was Johannes Paul II. so klar einschärft, ist Grundstruktur des christlichen Gebets und seiner Einübung: Gott begegnet dem Menschen – der Mensch begegnet Gott.

Vielfalt und Einheit des Einübens von Glaubenserfahrung

Die Wege der Einübung von Gebet sind *vielfältig* und werden aus der Begegnung des Christentums mit anderen religiösen Traditionen überaus vielfältig angereichert. Deshalb stößt Johannes Paul II. in seiner Enzyklika auch die Tür zum Dialog mit anderen Religionen – besonders mit

¹⁷ Eine Ansprache in Guadelupe, am 27. Januar: in „*Hoffnung so weit wie das Meer*“ (Anm. 9) 48.

dem Judentum und dem Islam, und sogar mit dem Atheismus – weit auf. Er betont die „*universale Dialogbereitschaft*“:

voll tiefer Wertschätzung für die großen geistigen Werte, ja mehr noch, für den Primat dessen, was geistig ist und im Leben der Menschheit in der Religion und in den moralischen Prinzipien ... seinen Ausdruck findet.

Aber dieser Reichtum (*Pluralität, nicht Pluralismus* schreibt Hans Urs von Balthasar) hat seine Mitte in Christus:

Jesus Christus ist feststehendes Prinzip und beständiges Zentrum des Auftrags, den Gott selbst dem Menschen anvertraut hat. (11)

Entsprechendes gilt für die christliche Meditation und die Einübung des Betens. Ein Ja zu den vielen Methoden und Wegen, ein Ja zum Reichtum der Erfahrungen anderer Religionen – wenn nur die Richtung stimmt: *auf Jesus Christus*, den menschgewordenen Sohn Gottes, auf die Begegnung mit Gott in Jesus Christus.

Zwei Wegweiser dorthin sind nach der Enzyklika besonders hervorzuheben. Einmal

daß die Erlösung ... durch *das Kreuz* erfolgt ist.

Ein meditativer Weg, der das Leid umgeht und am ruhigen, glücklichen Selbstbesitz alles andere, auch die Begegnung mißt, läßt sich nicht ins Christentum integrieren.

Das zweite ist die Würde des Menschen,

daß die Erlösung, die durch das Kreuz erfolgt ist, dem Menschen endgültig seine Würde und den Sinn seiner Existenz in der Welt zurückgegeben hat. (10)

Eine Meditations- oder Gebets-Methode, die den einzelnen Menschen in seiner absoluten Würde (irreducible!) antastet und ihn einer größeren Allgemeinheit opfert, läßt sich nicht ins Christentum integrieren.

Die Kreativität der Volksfrömmigkeit

In seinem Aufsatz „Person: Subjekt und Gemeinschaft“¹⁸, entwirft Kardinal Wojtyla das Bild einer Gemeinschaft, in der die Würde der menschlichen Person gewahrt und erst voll realisiert wird. Als Bindeglied zwischen Einzelmensch und Gemeinschaft stellt er das „Tun“, „operari“ heraus.

Der Mensch verwirklicht sich selbst, vollzieht die Selbstzwecklichkeit seines personalen Ich, in der Transzendenz-Dimension seines „operari“ (seines Tuns). (35)

Erst in der Begegnung mit der Transzendenz, mit dem, was ihn übersteigt,

¹⁸ Der Aufsatz aus dem Jahr 1976 wird zitiert mit Seitenangabe der deutschen Übersetzung in *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen*, Kevelaer 1979, 13–68.

wird der Mensch ganz er selbst. Diesen Bezug zum größeren Horizont seines Ichs stellt der Mensch her durch das „Tun“, das „operari“.

Damit wird aufgegriffen, was auch bei Metz anklingt und was in der Mitte von Gebet und Meditation stehen muß: Im Tun – verdeutlichen wir: im kreativen Tun (und nicht im seelenlosen Funktionieren), im kommunikativen Handeln (und nicht im zweckrationalen Tun, J. Habermas) wird der Mensch zum ganzen Menschen. Deshalb sollte auch die Einübung von Glaubenserfahrung im Tun geschehen. Wichtig bleiben Schweigen und Verharren. Der Papst sieht sie (wie das Beten) allerdings eng verbunden mit der Karfreitagserfahrung.

Verstummen vor dem Mysterium, worin Gott durch seinen bis zum Tod gehorsamen Sohn das Werk der Rechtfertigung vollzieht, das Erlösungsmysterium in das Schöpfungsmysterium einbringt.¹⁹

Aber ebenso wichtig ist die Glaubenserfahrung im Tun, wie es z. B. beim Wallfahren, beim Singen und Sprechen, in Geste und Haltung geschieht. Es ist das, was die charismatische Erneuerungsbewegung heute in oftmals bewußter Absetzung von rein „meditativen“ Bestrebungen in den Glaubensvollzug einbringt.

In der Basilika Unserer Lieben Frau von Zapopan kam Papst Johannes Paul II. auf die Volksreligiosität zu sprechen und hob – aus anderer Sicht – das gleiche Anliegen hervor:

So ist die Volksfrömmigkeit, geleitet und gestützt und wenn nötig gereinigt durch das ständige Wirken der Hirten, aber auch im täglichen Leben des Volkes geübt, warhaft die Frömmigkeit der „armen und schlüchten“ Leute. Sie ist Ausdrucksweise dieser vom Herrn bevorzugten Menschen, das Geheimnis des empfangenen Glaubens zu leben und es in ihrem Tun in allen Lebensbereichen zu verwirklichen.²⁰

Unsere so intellektuell und akademisch gewordene Spiritualität muß sich von dieser schlüchten Volksfrömmigkeit, die Johannes Paul II. in der Marienverehrung der Mexikaner fand, befruchten lassen. Das Anliegen der Spiritualität der Engagements kehrt wieder.

Die Kirche als Raum der Gotteserfahrung

Die Enzyklika des Papstes schlägt in einem eigenen Kapitel den Bogen von der Mitte des Glaubens, Jesus Christus, hin zur Gegenwart und kommt dabei auf die Kirche zu sprechen:

Wenn nun dieser mystische Leib Christi das Volk Gottes ist . . . so heißt das, daß jeder Mensch in ihm durchdrungen ist von einem Le-

¹⁹ Zeichen des Widerspruchs (Anm. 14) 17.

²⁰ „Hoffnung so weit wie das Meer“ (Anm. 9), 125.

benshauch, der von Christus kommt . . .

Die Kirche hat kein anderes Leben außer dem, das ihr von ihrem Bräutigam und Herrn geschenkt wird . . .

In der Tat, weil Christus in seinem Geheimnis der Erlösung sich mit ihr vereint hat, *muß auch die Kirche mit jedem Menschen eng verbunden sein.* (18)

Hiermit ist eine Forderung an die Glaubenserfahrung des Christen gestellt: daß er sich, so wie „die Kirche mit (ihm) eng verbunden“ ist, sich auch der Kirche verbindet, daß seine Glaubenserfahrung in der Kirche geschehe, sich mit Kirchenerfahrung vereine.

Erfahrung von Kirche aber ist nur dem möglich, der erlebt hat, wie eng seine persönliche Gotteserfahrung abhängig und verbunden ist mit der größeren sozialen Erfahrung; daß die Erfahrung des „Ich“ stets eingebunden ist in die Erfahrung des „Wir“. Was der Soziologie und Linguistik von heute selbstverständlich ist, analysiert Kardinal Wojtyla:

Die Wir-Gemeinschaft ist jene Form des menschlichen Plurals, in der die Person sich *in höchstem Maße als Subjekt* verwirklicht.

Weil der Mensch mehr ist als er selbst, innerlich bezogen ist auf „Transzendenz“, wie der Kardinal schreibt, ist auch seine Erfahrung immer schon weiter als die der isolierten Person.

In allen diesen Verwirklichungen entspricht das Gemeinwohl der Transzendenz der Personen, es bildet die objektive Grundlage, auf der Personen sich in sozialer Gemeinschaft als Wir konstituieren²¹. Hinter den philosophischen Formulierungen liegt die *vielleicht wichtigste Forderung an die Spiritualität von heute*, die der Kirchenerfahrung: Daß sich die Gotteserfahrung des Christen nicht nur auf Gott in Isolierung, nicht nur in Einsamkeit auf die Person Jesu Christi erstrecke, sondern daß die Gemeinschaft der Glaubenden, der Kirche, miteintrete in die Erfahrung und das Leben eines jeden einzelnen, der sich zu Gott in Christus wendet. Eine Studienumfrage der FAZ (19. VI. 1979) „Neue Religiosität – aber abnehmende Kirchlichkeit“, zeigt die Dringlichkeit.

Gerade hier bedarf auch die moderne Meditationsbewegung einer grundsätzlichen Weiterführung, daß sie den Meditierenden geleite zur Erfahrung von Kirche. Und wiederum steht an dieser Stelle die *Marienfrömmigkeit des Papstes*. Denn der Bezug zur Kirche ist mit dem Schutz des Glaubens an die Menschwerdung und mit dem Ja zur Volksfrömmigkeit das Dritte, was die Marienfrömmigkeit bestimmt:

Maria ist die Mutter der Kirche, weil sie kraft unaussprechlicher Erwählung durch den ewigen Vater selbst und durch das besondere

²¹ Der Streit um den Menschen (Anm. 18) 54, 52.

Wirken des Geistes der Liebe das menschliche Leben dem Sohn Gottes gegeben hat . . . Wenn wir . . . in dieser schwierigen und verantwortungsschweren Phase der Geschichte der Kirche und der Menschheit ein besonderes Verlangen verspüren, uns an Christus zu wenden, *der Herr seiner Kirche* und kraft des Geheimnisses der Erlösung auch Herr der Geschichte des Menschen ist, so glauben wir, daß niemand uns besser in die göttliche und menschliche Dimension dieses Geheimnisses einführen kann als Maria. (22)

Alle christliche Glaubenserfahrung muß zu der Weite streben, die Kirche heißt.

Die Gruppe als Ort christlicher Glaubenserfahrung

Nirgendwo mehr als in der Kirchen-Erfahrung zeigt sich *das Erfahrungsdefizit der heutigen Christenheit*. Viele Wege dahin lassen sich aufzeigen. Einer sei erwähnt, weil er die heutige Situation und Aufgabe besonders deutlich macht: der Weg über *die Gruppenerfahrung*.

Auf seiner Mexikoreise kam Papst Johannes Paul II. auf die für Lateinamerika so typische Gruppenbildung zu sprechen:

Eines der Phänomene der letzten Jahre, das mit wachsender Kraft die Dynamik der Laien in Lateinamerika und in anderen Teilen der Welt gekennzeichnet hat, war die Bildung von Basisgemeinden . . . *Die Basisgemeinden* können ein gültiges Instrument der Gestaltung und Belebung des religiösen Lebens in einem Klima christlicher Erneuerung sein und unter anderem einer weitverzweigten Durchdringung der Gesellschaft mit dem Geist des Evangeliums dienen.

Die Ansprache zählt auch die Bedingungen auf, daß diese „Basis“-Gemeinden nun tatsächlich Träger christlicher Spiritualität werden:

Die klaren Richtlinien, die in *Evangelii nuntiandi* dargelegt sind,
damit sie sich an das Wort Gottes halten,
im Gebet ständig vereint bleiben
und sich nicht trennen oder, noch weniger, im Gegensatz zur Kirche,
zu den Bischöfen und zu anderen Gruppen oder kirchlichen Ver-
einigungen stehen.²²

Kommentare dazu erübrigen sich. Die Gruppe ist von Menschen gebildet, die sich in überblickbarer, strukturierter Zahl und in erlebbarer Einheit zusammenfinden. Hier also wird *eine Wir-Erfahrung eingeübt*, die sich zur Erfahrung der kirchlichen Gemeinschaft ausweitet.

Die Wir-Erfahrung der christlichen Gruppe ist der „Sitz im Leben“, der Ort, über dem sich das Haus der Kirchen-Erfahrung errichtet. Und wir

²² „Hoffnung so weit wie das Meer“ (Anm. 9) 104.

wissen: Nur in diesem Haus der Kirchenerfahrung kann die Erfahrung von Gott und seinem Jesus Christus voll erblühen.

Johannes Paul II. sprach von den Basisgemeinden in Süd- und Mittelamerika. Aber man kann auch auf *viele entsprechende Gruppierungen in Mitteleuropa* hinweisen; alte und neue geistliche Gemeinschaften; Orden und Säkularinstitute; Gruppierungen innerhalb der Pfarrei und im überpfarrlichen Rahmen. Großveranstaltungen, die aus gemeinsamer Begeisterung eine Art von „Gruppen-Erlebnis“ vermitteln; kleine Treffen, in denen die gemeinsame Erfahrung erarbeitet und intensiviert wird. Die Vielzahl wächst und muß weiter wachsen. Der Papst spricht davon in seinem Gründonnerstags-Brief an die Priester.

Die dabei hervortretende Zweiteilung: Lebens-Gruppe und Gesamt-Kirche, wurde schon vor Jahren durch die Theologie der Pfarrgemeinde, besser der Altar-Gemeinde, theologisch untermauert. Das, was die *Gesamt-Kirche* in ihrem Herzen ist, wird sichtbar und erlebbar *in der Gemeinschaft um das eucharistische Opfer*. Das, was Gesamt-Kirche als „Corpus Christi Mysticum“ bedeutet, wird sichtbar und erlebbar in der Gemeinde, die sich um den eucharistischen „mystischen Leib des Herrn“ versammelt. *Kirchenerfahrung wird real und erlebbar in der kirchlichen Gruppe*.

Hinter diese gleichsam sakramentale Doppelung (*Gesamtkirche* im Erleben der *Altargemeinde*) gibt es kein Zurück. Sie ist und bildet den theologischen und zugleich erlebbaren Grund für die zentrale Forderung an die Spiritualität unserer Tage: Daß die Gruppe ein Ort der Glaubenserfahrung werde; und daß in dieser Glaubenserfahrung sich die Erfahrung der Kirche vorbereite; und daß diese Kirche der Raum sei, in dem die Erfahrung von Gott in Jesus Christus erblühe.

Es ist nicht verwunderlich, daß die Antrittsenzyklika Papst Johannes Pauls II. – nach dem Kapitel über die Eucharistie – mit einem Hinweis auf *die Urgruppe* endet, *aus der die Kirche erwuchs* und in der die Christen der Apostelgeschichte ihren Glauben und ihre Glaubenserfahrung fanden:

Wenn ich nun also diese Betrachtung mit einer innigen und demütigen Einladung zum Gebet beende, dann ist es mein Wunsch, daß man in diesem Gebet verharrt, vereint mit Maria, der Mutter Jesu, so wie die Apostel und die Jünger des Herrn nach seiner Himmelfahrt im Abendmahlssaal von Jerusalem verharrten. Ich bitte vor allem Maria, die himmlische Mutter der Kirche, sie möchte während dieses Gebetes im neuen Advent der Menschheit bei uns bleiben, die wir die Kirche bilden, den mystischen Leib ihres eingeborenen Sohnes. Ich hoffe, daß wir dank eines solchen Gebetes den Heiligen Geist aus der

Höhe empfangen und so Zeugen Christi werden „bis an die Enden der Erde“, wie jene, die am Pfingsttag aus dem Abendmahlssaal in Jerusalem in die Welt hinausgegangen sind. (22)

Johannes Paul II. verkündet keinen naiven, sondern einen gläubigen Optimismus, einen, der aus der Mitte der biblischen Botschaft, von Jesus Christus her kommt. Es ist kein dogmatisches, sondern ein *glühendes, liebendes Schauen auf Jesus Christus*, das ihn beflügelt. In dem „Schreiben . . . an alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1979“ bricht diese Liebe gerade dort durch, wo Johannes Paul II. über heikle Probleme des modernen Priesters spricht:

Es sind Worte, die mir die Liebe zur Kirche eingegeben hat, die bei aller menschlichen Schwäche ihre Sendung für die Welt nur dann erfüllen kann, wenn sie Christus die Treue hält. Ich weiß, daß ich mich hierbei an Menschen wende, denen es nur die Liebe zu Christus . . . möglich gemacht hat, sich in den Dienst der Kirche zu stellen. Auch dieser Brief endet – wie die Enzyklika – mit dem Hinweis auf Maria: Zu unserem Dienst-Priestertum gehört die herrliche und prägende Auszeichnung der Nähe zur Mutter Christi.²³

Mit nichts Besserem kann auch diese an Äußerungen des Papstes orientierte Skizze moderner Spiritualität enden. Das deckt sich mit wissenschaftlichen Einsichten moderner Soziologen, die von einer „Wiederentdeckung Mariens“ sprechen (15); und vielleicht hat Andrew Greeley recht – wenigstens für Mitteleuropa und Nordamerika –, wenn er schreibt:

daß viele Beobachter außerhalb der katholischen Kirche den Wert dieses (Marien-)Symbols gerade in einer Zeit entdecken, da in der Kirche die Marienverehrung stark zurückgegangen ist und nur mehr eine peripherie Rolle spielt.²⁴

Papst Johannes Paul II. setzt jedenfalls auf die Marienverehrung; denn, so schreibt er,

kein anderer (kann) uns besser in die göttliche und menschliche Dimension dieses Geheimnisses (Jesu Christi) einführen . . . als Maria²⁵.

²³ *Dienst aus der größeren Liebe zu Christus. Schreiben Papst Johannes Paul II. an die Priester.* Mit einem Kommentar von Hans Urs von Balthasar. Freiburg, Herder 1979, 20.

49.

²⁴ *Maria. Über die weibliche Dimension Gottes.* Graz, Verlag Styria 1979, 9. 17.

²⁵ Die Würde des Menschen (Anm. 4) 22.