

# Der Realismus der Heiligkeit

Joaquín Navarro-Valls

(Übersetzung des Anhangs vom Buch *El último romántico* von Mariano Fazio, Madrid, Palabra 2018)

**H**eiligkeit ist heute ein rätselhaftes Wort. Das war nicht immer so. Aber in einer Epoche der Mehrdeutigkeit der Werte wie der unsrigen erscheint der Begriff der „Heiligkeit“ wie ein Trugbild. Und wenn wir uns in unserer Sprache mit diesem Wort auseinandersetzen, wissen wir nicht, was wir damit anfangen sollen.

Ähnlich verwirrt sind wir, wenn es um den Begriff „Heiliger“ geht. Außerhalb der Mauernischen in unseren Kirchen wissen wir nicht, wo wir den Heiligen hinstellen sollen. Zum Teil ist das eine Folge der Krise, die für unsere Kultur in Bezug auf Vorbilder charakteristisch ist. Der Held wird nur in der Literatur anerkannt. Und der Heilige im harmlosen Dämmerlicht der Kirchen. Aber im Leben, in unserer unmittelbaren Wirklichkeit, sind beide nur irrealer Schatten, Archetypen gleich, die dem Mythos näher sind als einem Vorbild, von dem man lernen kann oder dem man nacheifern soll.

Das wirft so manche Fragen auf, vor allem eine: Wie kommen wir zu einer Vorstellung von dem, was ein Heiliger ist? Oder anders gesagt: Woher stammt die Vorstellung, die die meisten Menschen von Heiligkeit haben?

Wahrscheinlich sind viele Menschen in erster Linie durch die bildenden Künste zu einem Begriff von Heiligkeit gelangt, durch die Ikonographie und die religiöse Bilderwelt, und dann durch die hagiographische und apologetische Literatur. Aber ich behaupte, dass diese Künste dem wirklichen Leben der Heiligen nicht uneingeschränkt Ehre machen.

In der Ikonographie und der katholischen Bilderwelt werden die Heiligen großteils vor allem entsprechend den Kriterien des plastischen Symbolismus dargestellt, also in einem paradigmatischen Moment ihres Lebens. Dadurch erscheint das plastische Bild der Heiligkeit häufig in einem Kontext außergewöhnlicher Umstände und erweckt so den Eindruck, dass diese Umstände allein das Leben der Heiligen bestimmen.

Im Fall der Heiligen, die als Märtyrer starben, wiederholen die Künste auf tausendfache Weise die grausamen, meist mit großen Leiden verbundenen Umstände, unter denen sie das Zeugnis des Glaubens abgelegt und ihr irdisches Leben beschlossen haben. Aber diese vielfache Hervorhebung des Leidens verzerrt möglicherweise die Realität dessen, was Heiligkeit ist, und birgt die Gefahr in sich, die Wirkung mit der Ursache zu verwechseln. Der Märtyrer ist ja nicht heilig, weil er in unerträglichem Maß gelitten hat, sondern weil er den göttlichen Willensentscheid akzeptiert hat, der im Beraubtwerden seines Lebens bestand. Augustinus formuliert meisterhaft die Unterscheidung zwischen der Gewalt, die der Märtyrer erleidet, und der Tatsache, dass er in der Kirche als heilig gilt: *Martyres non facit poena, sed causa*. Der Grund, dass die Kirche den Märtyrer als heilig betrachtet, ist nicht sein Leiden, sondern das Motiv, das ihn bewegte, sich dem Martyrium zu stellen. Deshalb ist ein Märtyrer der katholischen Religion nicht jemand, der den Schmerz oder den Tod liebt – er liebt vielmehr ganz leidenschaftlich das Leben und verachtet es nicht. In keiner Weise ist er ein

Selbstmordkandidat. Er ist ein Mensch, der den Schmerz und die Bedrohung seines Lebens flieht, aber die Furcht davor einem höheren Motiv unterordnet und dafür das größte Opfer in Kauf nimmt. Beweis dafür ist etwa, was Thomas Morus aus dem Gefängnis im Tower von London vor seiner Exekution geschrieben hat.

Diese Vorstellung von Heiligkeit hat eine große Zahl von außergewöhnlichen Kunstwerken hervorgebracht. Es bleibt jedoch der Zweifel, ob dieser Erfolg im Künstlerischen nicht dazu beigetragen hat, die Heiligkeit dort anzusiedeln, wo sie sich dem Streben des gewöhnlichen Christen entzieht. Denn eine so geschilderte Heiligkeit beträfe nur sehr wenige Menschen, deren Leben von außerordentlichen, ungewöhnlichen, ja sogar absonderlichen Zügen gekennzeichnet ist.

Natürlich ist an dieser außergewöhnlichen Art, die Heiligkeit darzustellen, etwas Wahres daran. Aber das Außergewöhnliche hat hier nichts mit dem Außergewöhnlichen der Umstände zu tun, sondern mit der Realität der Heiligkeit selbst. Der Heilige ist nicht jemand, der ein menschliches Ideal für sich entdeckt und seine Kräfte dafür einsetzt, um es zu verwirklichen. Vielmehr erfasst der Heilige ein göttliches Projekt, das ihn betrifft, und er setzt seiner Verwirklichung keine Hindernisse entgegen, sondern macht es sich zu eigen. Dieses göttliche Projekt nennt die katholische Theologie zu Recht Berufung, denn es handelt sich um einen echten Aufruf hin zu einer Wirklichkeit, die die menschliche Person gänzlich übersteigt. Wenn der Christ nach Heiligkeit streben kann, dann nicht deshalb, weil er sich selbst für fähig hält, sie zu erreichen, sondern – so weiter die katholische Theologie – weil die menschliche Natur durch die Gnade zur Vereinigung mit Gott erhoben worden ist, was alles Erhoffbare, ja selbst die allerkühnsten Träume des menschlichen Herzens übersteigt. Der heilige Josefmaria Escrivá fasst diesen scheinbaren Widerspruch in wenigen Worten zusammen: „Es ist eher erreichbar, heilig zu sein als gelehrt; aber es ist leichter, gelehrt zu sein als heilig“ (*Der Weg*, Nr. 282).

Dieses Prinzip vor Augen können wir zunächst darüber nachdenken, ob die Einladung zu einem solchen göttlichen Projekt nur außergewöhnlichen Menschen vorbehalten ist; und dann, ob dieses Projekt außerdem nur unter außergewöhnlichen Umständen verwirklicht werden kann.

Das Außergewöhnliche und die Heiligkeit ohne Weiteres miteinander zu verbinden, birgt zwei mögliche Gefahren in sich. Die erste besteht darin, Schwierigkeit mit Tugend zu verwechseln bzw. zu meinen, Tugendübung sei ausschließlich dramatischen, ja kosmischen Augenblicken vorbehalten. Die zweite Gefahr liegt im Gedanken, ein normales Leben – normal im Sinne des Alltäglichen, Gewöhnlichen, des ästhetisch oder historisch Unbedeutenden – sei moralisch nicht relevant. Dann bestünde eine Diskrepanz zwischen der an den Menschen ergehenden Berufung und dem Weg, den er im bedeutungslosen Alltag seiner eigenen Existenz geht. Das Streben nach dem Ideal würde ihn ja dann offenbar der Realität entfremden. Das Lebensideal und die alltägliche Wirklichkeit würden einander unter diesen Umständen nie begegnen, was jene Geringschätzung des Alltäglichen zur Folge hätte, die wir Verantwortungslosigkeit nennen.

Ein Text des heiligen Josefmaria Escrivá beschreibt meisterhaft diese Situation: „Ich denke, dass diese Biographien von Heiligen, in denen nur von außergewöhnlichen Dingen, von Aufsehen erregenden Wundern usw. die Rede ist, und nichts vom inneren Leben jenes Menschen berichtet wird, der – wie du und ich – ein Geschöpf mit Fehlern, mit Erbärmlichkeiten war, den Christen großen Schaden zufügen. Sie erzählen nichts von ihren Kämpfen, weder von ihren Niederlagen, noch von ihren Siegen. Man sagt uns nicht, dass sie manchmal zitterten, man lehrt uns nicht, dass sie Männer oder Frauen aus Fleisch und Blut

waren. Sie scheinen von einem anderen Planeten zu kommen. Und das ist nicht wahr. Das Leben der Heiligen – das die wirklichen Biographien bringen müssten – war wie dein Leben und wie meines. Sie waren kleine Esel Gottes, die kämpften, arbeiteten, litten, siegten ... und die besiegt wurden; aber dann haben sie sich rasch erhoben und weitergekämpft. Sie waren Menschen, die auf das Detail achteten, aus Liebe ... Das ist der Weg, und es gibt keinen anderen, um die Heiligkeit zu erreichen.“ Die Kühnheit dieser Worte ist offensichtlich.

Dieselbe Idee findet man im Lehramt Johannes Pauls II. Zum Beispiel stellt er im Dokument zum Abschluss des Jubiläums des Jahres 2000 fest, dass „man dieses Ideal der Vollkommenheit nicht falsch verstehen darf, als sei es eine Art außerordentlichen Lebens, das nur von einigen »Genies« der Heiligkeit geführt werden könnte“. Und der Papst fügt hinzu: „Ich danke dem Herrn, dass er es mir geschenkt hat, in diesen Jahren so viele Christen selig- und heiligsprechen zu dürfen. Darunter waren auch viele Laien, die unter Bedingungen, wie sie das ganz gewöhnliche Leben vorgibt, heilig wurden“ (*Novo millennio ineunte*, Nr. 31).

Johannes Paul II. hat Escrivá „den Heiligen des Gewöhnlichen“ genannt und damit genau das zentrale Charisma seines Lebens und seiner Lehre aufgezeigt. Escrivás Errungenschaft war es, dass er der Vorstellung von der Heiligkeit des Menschen wieder zur Universalität verholfen hat. Diese hätte sie immer haben sollen, aber verschiedene Umstände, auf die wir jetzt nicht eingehen können, hatten Heiligkeit auf eine Ausnahme reduziert – etwas für Ausnahmemenschen in Ausnahmeumständen, durch Ausnahmeereignisse ermöglicht. Dass Josefmaria Escrivá das Ideal der Heiligkeit wieder aus dem Rahmen der Ausnahmesituationen löste, scheint mir die Revolution zu sein, die er in der Kirche unserer Zeit vollzogen hat.

\* \* \*

Dass Heiligkeit ein Ziel für alle Christen ist, war in den Schriften vieler geistlicher Autoren zumindest in den letzten Jahrhunderten kein gängiger Gedanke. Wenn er da oder dort auftaucht, dann wird zwar fast immer die theoretische Möglichkeit behauptet, aber zugleich hinzugefügt, dass es sich bei einem Leben unter normalen gesellschaftlichen Umständen um eine Ausnahme handelt.

Dass dann die Wirklichkeiten, die wir heute „zivil“ nennen und die in den geistlichen Schriften oft als „Welt“ bezeichnet werden – Beruf, Familie, gesellschaftliche Beziehungen usw. –, nicht nur Kulisse der Heiligkeit sein können, sondern vor allem selbst Mittel, Werkzeug und Materie dieser Heiligkeit sind – diese Idee ist noch weniger üblich. Im Gegenteil: Es wird behauptet, dass „trotz“ dieser menschlichen Umstände das Ideal des Christentums möglich sein kann. Dass diese Umstände selbst genau der Ort und das Mittel der Begegnung mit Gott sind, wurde nicht im Entferntesten ernstlich in Betracht gezogen.

„Das Wort heilig“ – schreibt Kardinal Ratzinger – „hat im Lauf der Zeit eine gefährliche Einengung erfahren, die wohl heute noch immer wirksam ist. Wir denken an die Heiligen, die auf den Altären dargestellt werden, an Wunder und heroische Tugenden und wissen dann, dass das nur für einige wenige Erwählte gilt, denen wir uns nicht zurechnen können. Wir überlassen die Heiligkeit diesen unbekanntem Wenigen und bescheiden uns damit, so zu sein, wie wir eben sind. Aus dieser geistlichen Apathie hat Josefmaria Escrivá aufgerüttelt“ (J. Ratzinger, *Homilie*, 19.5.1992).

Wenn, wie Ratzinger sagt, das Wort „heilig“ im Lauf der Zeit eine gefährliche Einengung erfahren hat, so hat dieser Begriff durch den heiligen Josefmaria Escrivá seine ursprüngliche Weite wiedererlangt. Für ihn ist Heiligkeit das Ideal, in dem der Ruf Gottes an jeden Menschen Gestalt annimmt, auch wenn er selbst mitunter davon nichts weiß. Es ist ein Ideal

nicht für Ausnahmefälle, sondern für alle. Ein konkretes, realisierbares, identifizierbares und erreichbares Ideal. Heiligkeit ist ein von Gott dem Menschen vorgeschlagenes und dank seiner Hilfe realisierbares Ideal. Die Heiligkeit muss aus der Welt des Idealen und aus der Utopie herausgelöst werden, denn sie gehört nicht dem Reich anziehender, aber unerreichbarer Ideen an, sondern der christlichen Wirklichkeit eines jeden Augenblicks. Eines der Elemente der Kraft der Botschaft von Josefmaria Escrivá besteht in der Klarheit, mit der er die Ausflüchte und Ausreden aufzeigt, die den Menschen vom gesunden Realismus abhalten, vor allem, wenn es darum geht, dieses Projekt zu verwirklichen und nicht nur zu bewundern.

Die folgenden Worte des heiligen Josefmaria veranschaulichen zutreffend diese Wahrheit: „Macht euch in dieser Stunde mit neuer Klarheit bewusst, dass Gott euch aufruft, ihm gerade *in* den materiellen, weltlichen Aufgaben des menschlichen Lebens und *aus ihnen heraus* zu dienen. Im Labor, im Operationssaal eines Krankenhauses, in der Kaserne, auf dem Lehrstuhl einer Universität, in der Fabrik, in der Werkstatt, auf dem Acker, im Haushalt, in diesem ganzen, unendlichen Feld der menschlichen Arbeit wartet Gott Tag für Tag auf uns. Seid davon überzeugt: Jede noch so alltägliche Situation birgt etwas Heiliges, etwas Göttliches in sich, und euch ist aufgegeben, das zu entdecken.“ Und er fährt mit einer kühnen Feststellung fort: „Entweder lernen wir, den Herrn in unserem alltäglichen Leben zu entdecken, oder wir werden ihn niemals finden“ (*Gespräche mit Msgr. Escrivá de Balaguer*, Nr. 114).

Diese Worte bezeichnen genau den Ort, den Rahmen, in dem wir das Ideal der christlichen Heiligkeit suchen und verwirklichen sollen. Für jemanden, dessen Leben sich mitten in der Gesellschaft abspielt, ist dieser Ort kein anderer als das gewöhnliche Leben.

Natürlich sind die Konsequenzen, die aus dieser Feststellung folgen, vielfältig. Aber die erste besteht darin, diesen unermesslichen Raum der Welt im Licht seiner ursprünglichen Idee zu sehen und von Neuem zu bedenken, was der Schöpfungsbericht im Buch Genesis sagt: „Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Und siehe, es war sehr gut“ (*Gen 1,31*). Der erste Grund für den christlichen Optimismus ist weder die Naivität noch das Vertrauen auf die eigenen intellektuellen und moralischen Fähigkeiten, sondern die Überzeugung von dieser ursprünglichen Güte des Kosmos, der aus den Händen des Schöpfers hervorging und dessen Spuren er bewahrt hat.

Vielleicht ist das die erste Ebene des Realismus, zu welchem die Lehre Escrivás hinführt, nämlich im gewöhnlichen Leben den Ort der christlichen Heiligkeit zu erkennen. Aber auch wer mitten in der Welt und in Einklang mit ihr lebt, ist nicht davor gefeit, sich Träumen, unrealistischen Vorstellungen und Utopien zu überlassen. Man stellt sich dann ideale persönliche Umstände vor, die ganz anders sind als die tatsächliche Lage, in der sich der Durchschnittsmensch im Hinblick auf Charakter, Position, wirtschaftliche Mittel, gesellschaftliche Bedeutung u. ä. befindet. Ein Text des heiligen Josefmaria beschreibt hervorragend diesen Zustand: „Es ist nicht verwunderlich, dass in einer solchen Lage der Neid erwacht und die entfesselte Phantasie in Vorstellungen Zuflucht sucht, die uns mehr und mehr von der Wirklichkeit entfernen und schließlich den Willen einschläfern. Es ist ein Zustand, den ich oft als *Blehmystik* bezeichnet habe, die aus eitlen Träumereien und falschen Idealismen besteht: Hätte ich doch nicht geheiratet! Hätte ich doch nicht diesen Beruf gewählt! Wäre ich doch gesünder oder jünger! Hätte ich doch mehr Zeit ...!“ (*Gespräche mit Msgr. Escrivá de Balaguer*, Nr. 88).

Diese Worte des heiligen Josefmaria, die in der zeitgenössischen asketischen Literatur schon klassisch geworden sind, stellen nicht nur einen kraftvollen Aufruf zum Realismus dar,

sondern zeigen vor allem das tragfähigste Fundament für den asketischen Weg auf, der zur Heiligkeit führen kann. Das Ziel, das der Mensch anstrebt, um das Beste aus sich machen, kann in seiner Phantasie manchmal in einer Reihe von Umständen bestehen, die anders sind als jene, die hier und jetzt sein Leben bestimmen.

Diese Situation lässt sich wie folgt beschreiben: Man ist sensibel für das Ideal einer sittlichen Besserung; man erkennt sogar, in welchen Aspekten und Dimensionen diese Besserung das persönliche Leben betreffen könnte. Man spürt die Faszination der Tugend, und man nimmt sogar den Anruf zu einer größeren Freundschaft mit Gott wahr, die für die Heiligkeit charakteristisch ist. Aber zugleich wird die Antwort, die Entscheidung zum Entschluss aufgeschoben. Man wartet auf eine Veränderung der die Arbeit, die Familie, die Gesundheit, den Charakter usw. betreffenden Umstände, weil die gegebene Lebenssituation für die Verwirklichung des eigenen Ideals, das heißt für die Heiligkeit, nicht geeignet zu sein scheint.

Eines der größten und häufigsten Hindernisse, um besser zu werden, ist der Gedanke, in der gegebenen Lage sei es nicht sinnvoll, eine solche Besserung zu versuchen. Der heilige Josefmaria beschreibt diese Einstellung als Mystik des „Wenn-ich-doch-nur...“. In seiner Verkündigung wird dieser Fehlschluss entschieden und klar aufgezeigt. Das Hier und das Jetzt der persönlichen Existenz ist die Gelegenheit, um eine Besserung anzugehen, und nicht eine Reihe von idealen, aber eingebildeten Umständen, die so unrealistisch sind wie ein Leben, das im Grunde möglich wäre und verwirklicht werden könnte, das aber in der Tat nie Wirklichkeit wird.

\* \* \*

Natürlich kann all dem entgegengehalten werden, dass die Welt, so wie wir sie jetzt und heute vorfinden, nicht mehr so ist, wie Gott sie im Schöpfungsakt gestaltet hat. Unterlassungen, Irrtümer und menschliche Schwächen haben sie manchmal derart verändert, dass sie scheinbar nicht wiederzuerkennen ist. Neben der Hinneigung zu Gott gibt es die Tendenz, sich von ihm zu entfernen. Wie können die gewöhnlichen persönlichen Lebensumstände dem Menschen dazu dienen, besser zu werden, wenn sie die Unschuld verloren haben, die sie auszeichnete, als sie aus den Händen Gottes hervorgingen?

Da ist eine realistische Bewertung unserer kulturellen Landschaft angebracht. Auch ohne eine erschöpfende Analyse, die viele Details berücksichtigen müsste, ist es offensichtlich, dass wir in einer Zeit leben, die die Ferne von Gott zur Normalität gemacht hat: Man hat ihn eingeladen, sich aus dem Alltag zurückzuziehen, hat ihn hinter die Kirchenmauern verdrängt und ihn verbannt in den fernen Winkel des persönlichen Gewissens oder in Bücher über Religionsgeschichte. Wenn Gott angenommen wird, dann nur als ein Gott der Peripherie, am Rande der gewöhnlichen Lebensumstände, die dadurch neutrale Räume geworden sind. Dort läuft eine maximal angepasste Existenz ab, in der nur ein Minimum gefordert wird. Auf diese Weise wird eine Kultur geschaffen, in der es keine Transzendenz gibt. Der Mensch lebt wie in einer fremden Wüste dahin, weil er der Wurzeln seiner Existenz beraubt wurde.

Manchmal ist sogar von Gott zu sprechen problematisch. Die heutige Sprache entsteht und entfaltet sich in den Sektoren der technischen und wirtschaftlichen Innovation und in den Bereichen der Unterhaltung und der Kommunikation. Bei dieser Einschränkung der Sprache ist es schwierig, von Gott und den großen Themen des Menschen zu reden, weil die Worte unangemessen sind oder überhaupt fehlen. Wenn man diese Sprache mit der ihr zugrunde liegenden Begrifflichkeit verwendet, kommt das Thema Gott überhaupt nicht vor.

In diesem Zusammenhang gibt es scheinbar nur zwei Optionen: Entweder passt man sich dieser kulturellen Landschaft an und übernimmt ihre Formen, womit man auch das Risiko eingeht, dass sich in ihr die eigene Identität auflöst. Oder man baut auf Kosten einer dramatischen Reduzierung der persönlichen Fähigkeiten zur Interaktion mit der Kultur und den Mitmenschen ein eigenes Ökosystem auf, das dann einem Getto gleicht. Nach Escrivá müssen beide Optionen überwunden werden, weil keine von ihnen dem Wesen des Christentums entspricht.

Wie das möglich sein kann, wird aus dem folgenden, bereits oben zitierten Text aus einer seiner bekanntesten Homilien ersichtlich: „Seid davon überzeugt: Jede noch so alltägliche Situation birgt etwas Heiliges, etwas Göttliches in sich, und euch ist aufgegeben, das zu entdecken. (...) Es gibt keinen anderen Weg. Entweder lernen wir, den Herrn in unserem alltäglichen Leben zu entdecken, oder wir werden ihn niemals finden. Es tut unserer Zeit Not, der Materie und den ganz gewöhnlich erscheinenden Situationen ihren edlen, ursprünglichen Sinn zurückzugeben, sie in den Dienst des Reiches Gottes zu stellen und sie dadurch, dass sie zum Mittel und zur Gelegenheit unserer ständigen Begegnung mit Jesus Christus werden, zu vergeistigen“ (*Gespräche mit Msgr. Escrivá de Balaguer*, Nr. 114).

Mit dieser kühnen Aussage antwortet der Gründer des Opus Dei auf eine minimalistische Sicht des menschlichen Wesens, die in manchen Bereichen des zeitgenössischen Denkens ziemlich verbreitet ist, vor allem in jener Kultur, die sich als eine Art Theorie der Ferne Gottes oder sogar seiner Abwesenheit präsentiert.

In den zitierten Worten des heiligen Josefmaria wird die Nähe Gottes nicht in räumlichen Begriffen – Metern, Kilometern, Lichtjahren usw. – gemessen, sondern auf die Kategorien des Seins gegründet: Wo sich das Leben des Menschen entfaltet, in den Umständen seines gewöhnlichen Tuns, existiert – wie ein Abgrund verborgener Transzendenz – „etwas Göttliches“, und das gilt es zu entdecken.

Das Grundthema, das hier anklingt, ist nicht mehr der Ort, an dem die Heiligkeit verwirklicht wird oder verwirklicht werden kann, und auch nicht der Realismus, mit dem die Umstände gelebt werden, die das Heute und Jetzt ausmachen, sondern die Frage nach dem Wie der Verwirklichung des christlichen Ideals. Und seiner Verwirklichung gerade dadurch, dass man diese Welt verändert, umgestaltet und verbessert.

In vielen seiner Werke – *Der Weg, Die Spur des Sämanns, Im Feuer der Schmiede* – und in seiner gesamten Verkündigung zeigt uns Escrivá, wie wir dieses „göttliche Etwas“, das im gewöhnlichen Leben ja schon da ist, suchen und entdecken können. Ich würde sagen, dass die Heiligkeit für ihn gerade in der unaufhörlichen Haltung besteht, das Göttliche in allen menschlichen Dingen zu suchen. Das ist die Grundaufgabe von jemandem, der das christliche Ideal inmitten des gesellschaftlichen Lebens ernst nehmen möchte.

Die Suche nach dem Göttlichen im Gewöhnlichen ist nicht etwas zusätzlich Mühsames, das zu den Aufgaben eines jeden Tages hinzukommt, sondern eine veränderte Art der Beziehung zu den Dingen und den Menschen. Man entdeckt dabei den Rahmen, in dem jede Aufgabe und Tätigkeit, vom Bedeutendsten bis zum Unscheinbarsten, ihren Platz findet. Es ist nicht eine neue Mühsal, die dem hinzugefügt wird, was man bereits tut, sondern die dem, was man tut, Maß und Sinn verleiht. Escrivá löst das Dilemma des Menschen, dessen säkulare und laikale Berufung es mit sich bringt, dass er tagtäglich mit einem randvollen Arbeitspensum konfrontiert ist, für dessen Vollzug ihm nicht mehr als 24 Stunden zur Verfügung stehen. Wie soll er bei diesem vollen Programm auch noch heilig werden wollen?

Das Dilemma löst sich, wenn die Verwirklichung des christlichen Ideals und die des beruflichen Ideals nicht als Kräfte verstanden werden, die in entgegengesetzte Richtungen auseinander streben. In einer Predigt lehrt der heilige Josefmaria, wie man diesen Zwiespalt, der das Herz des Menschen ängstigen kann, überwindet: „Den Studenten und Arbeitern, die ich in den dreißiger Jahren um mich sammelte, pflegte ich zu sagen, sie müssten lernen, das geistliche Leben zu materialisieren. Ich wollte sie damit vor der damals wie heute so häufigen Versuchung bewahren, eine Art Doppelleben zu führen: auf der einen Seite das Innenleben, der Umgang mit Gott, und auf der anderen Seite, säuberlich getrennt davon, das familiäre, berufliche und soziale Leben, ein Leben voll irdischer Kleinigkeiten. Nein! Es darf kein Doppelleben geben. Wenn wir Christen sein wollen, können wir diese Art von Bewusstseinspaltung nicht mitmachen; denn es gibt nur ein einziges Leben, welches aus Fleisch und Geist besteht, und dieses einzige Leben muss an Leib und Seele geheiligt und von Gott erfüllt werden, dem unsichtbaren Gott, dem wir in ganz sichtbaren und materiellen Dingen begegnen“ (*Gespräche mit Msgr. Escrivá de Balaguer*, Nr. 114).

Diese Stelle klärt die in einem früheren Zitat angesprochene Idee von der „Vergeistigung“ der gewöhnlichen Alltagssituationen. Scheinbar im Gegensatz dazu betont der heilige Josefmaria jetzt die Notwendigkeit, das geistliche Leben zu „materialisieren“. In Wirklichkeit lässt er uns den einzigen Weg erkennen, die Realität zu vergeistigen und ihr ihren ursprünglichen Sinn zurückzugeben – nämlich die Heiligkeit in den gewöhnlichen Wirklichkeiten selbst zu „materialisieren“.

Diese Materialisierung ist notwendig, weil die menschliche Person in einem Leib existiert und mit den Dingen und den Mitmenschen in deren Leiblichkeit und durch sie in Beziehung tritt. Deshalb muss sie bis hin zu ihren ganz geistlichen Wünschen alles „materialisieren“, das heißt, es in zeitlichen Wirklichkeiten und Handlungen konkretisieren. Der Realismus des heiligen Josefmaria befreit uns aufs Neue von der entmenschlichenden „Engelhaftigkeit“ jener künstlerischen Darstellungen, auf die ich mich eingangs bezogen habe. Das tiefste Fundament dieser Lehre ist die Gestalt Christi, mit dem Gott in die Geschichte der Menschen einbricht – nicht als Idee oder Inspiration, sondern indem er die Menschheit in sich aufnimmt und selbst Mensch wird. Auf diese Weise wird alles menschlich Edle kraft der Inkarnation vergöttlicht. Daher sagt Escrivá kühn und scheinbar widersprüchlich, dass „wir diesem unsichtbaren Gott in ganz sichtbaren und materiellen Dingen begegnen“. Dieses Hinausgehen über die alltäglichen Wahrnehmungen verleiht dem Leben des Christen den gelassenen Realismus dessen, der die Welt sieht, wie sie ist und nicht wie sie zu sein scheint.

\* \* \*

Ist das Dilemma der inneren Spaltung zwischen menschlichen Tätigkeiten und Teilhabe am Göttlichen einmal überwunden, kann das Handeln des Menschen eine unerwartete transzendente Dimension annehmen. Mit Worten des heiligen Josefmaria: „So arbeiten ist Gebet. So studieren ist Gebet. So forschen ist Gebet. Immer wieder kommen wir auf dasselbe zurück: Alles ist Gebet, alles kann und soll uns zu Gott führen, zum ständigen Umgang mit ihm, von morgens bis abends. Jede ehrliche Arbeit kann Gebet sein; und jede Arbeit, die Gebet ist, ist auch Apostolat“ (*Christus begegnen*, Nr. 10). Diese Worte führen uns in das Zentrum der Veränderung selbst, die die Heiligkeit im Wesen der materiellen Dinge bewirkt und sie in Wirklichkeiten verwandelt, die Transzendenz besitzen. Wenn alles zu Gott führen kann und soll, dann sind die kleinen oder großen Ereignisse im Leben der Menschen nicht mehr ohne Transzendenz, und jedes menschliche Tun kann zu einer Gelegenheit werden, in Beziehung zu Gott zu treten, das heißt, es kann buchstäblich zu Gebet werden. Wenn die Arbeit zu einem Werkzeug der Heiligkeit wird, dann schwingt in der Verrichtung der Arbeit

selbst die Ewigkeit mit. Diese Betrachtungsweise verlangt dann wie von selbst, die alte Alternative „kontemplatives Leben oder aktives Leben“, die beide scheinbar radikal voneinander getrennt waren, einer Revision zu unterziehen.

Ich halte es für notwendig, hier einen Aspekt – aus zeitlichen Gründen nur kurz – zu erwähnen, auch wenn er in der Lehre Escrivás einen wesentlichen Stellenwert hat. Die Suche nach dem heiligen, göttlichen „Etwas“, das in den gewöhnlichsten Situationen verborgen ist und das jeder Christ entdecken soll, ist nicht bloß das Ergebnis menschlicher Anstrengung. Wenn darin etwas Heroisches liegt, dann ist es Folge des engen Zusammenwirkens zwischen dem Menschen und dem Handeln Gottes, das nur im sakramentalen Bereich stattfinden kann. Das Wirken der Gnade, die der Mensch durch die Sakramente empfängt, macht es möglich, dass sich – nach den Worten des heiligen Josefmaria – „die göttlichen Wege der Erde“ auftun und dass die Ausrichtung auf die Suche nach dem Göttlichen in der Aktivität des gewöhnlichen Lebens ständig beibehalten wird. Nach seiner Lehre ist es unmöglich, in dieser Suche mit nur menschlicher Anstrengung auszuharren.

Die katholische Religion sei – so hörte ich Johannes Paul II. einmal sagen – die Religion des Verbleibens in Gott. Dieses Verbleiben ist aber nur möglich, wenn die Anstrengung des Menschen und das Handeln Gottes zusammengehen. Das erklärt, warum Escrivá so sehr den unverzichtbaren Rückgriff auf die göttliche Gnadenwirklichkeit der Sakramente betont hat.

Der Heilige ist sich sowohl der Möglichkeiten der menschlichen Natur als auch ihrer Grenzen stets bewusst. Gerade weil er seine Bestimmung kennt, hat er die Kühnheit, sich nach der Heiligkeit auszustrecken. Und weil er seine natürlichen Beschränkungen kennt, erwartet er alles von der göttlichen Initiative. Die große Kühnheit des heiligen Josefmaria in seinem Leben und in dem, was er mit seiner Verkündigung anderen vorschlägt, ist nur mit seinem Vertrauen vergleichbar, dass das Wirken der Gnade Gottes für alles unerlässlich ist, auch für den Vorsatz, besser zu werden. Der Weg, den er selbst beschritten hat und den er lehrt, ist im wahrsten Sinn des Wortes ein sakramentaler Weg.

\* \* \*

Im 20. Jahrhundert haben wir die Klärung der Rolle des gewöhnlichen Christen in der Kirche erlebt. Dabei hat sich als fundamentales Element dieser Klärung das Bewusstsein herausgestellt, dass er im Kontext seiner gewöhnlichen Beschäftigungen, in den Umständen seines Lebens und durch sie, zur Fülle des christlichen Lebens berufen ist. Entscheidende Dokumente des II. Vatikanischen Konzils, das 1965 zu Ende ging, enthalten bereits diese Erweiterung der Theologie des Laien. Und der Beitrag des heiligen Josefmaria zu diesem neuen Bewusstsein ist, seit er 1928 das Opus Dei gegründet hat, sehr groß gewesen.

Bevor wir schließen, möchte ich kurz auf jene Heiligendarstellungen zurückkommen, die ich zu Beginn erwähnt habe, und behaupten: Wenn jemand einem Heiligen begegnet ist, wenn sich das eigene Leben mit dem seinen gekreuzt hat, dann muss er die Vorstellung, die er von Heiligkeit hatte und die vielleicht auch auf diesen Darstellungen beruhte, modifizieren, weil ihr wahrscheinlich Realismus, Konsistenz und Proportion mangelt. Vielleicht hatte man in diesen Darstellungen Hinweise auf das Außerordentliche gesucht, und wenn man es fand, mochte es den Anschein haben, als gründe Heiligkeit wesentlich auf dem, was von der natürlichen Ordnung ganz und gar verschieden ist. Da die Heiligkeit mit Gott zu tun hat, konnte es den Anschein haben, als hätte sie nichts mit der materiellen Wirklichkeit und dem Menschlichen zu tun.



Der heilige Josefmaria Escrivá dagegen lässt uns erkennen, dass sich der Heilige nicht in einer Welt der Schatten und der Einbildung bewegt, sondern inmitten der menschlichen und konkreten Wirklichkeiten, in denen dieses „göttliche Etwas“ schon gegenwärtig ist und darauf wartet, dass der Mensch es entdeckt. Die reale Welt ist eben die Materie, die sich dem Christen anbietet, um heilig zu werden. Es ist dieselbe Materie, der jeder von uns in seinem persönlichen Alltag begegnet und die in jedem Augenblick von Transzendenz erfüllt sein kann.