

Von Gerhard Voss OSB, Niederaltaich

Vom Weltauftrag des Christen zu sprechen ist modern; „Weltauftrag“ ist in der Sprache der christlichen Spiritualität zu einem Schlagwort geworden, und längst teilt es das Schicksal aller Schlagwörter: jeder führt es im Munde, und keiner weiß, was der andere darunter versteht. Das Unbehagen wird nicht geringer, wenn dabei auf die Bibel verwiesen wird. Auch hier herrscht, wenn von der „Welt“ die Rede ist, offensichtlich eine Sprachverwirrung, und es ist nicht leicht zu sagen, was die einzelnen biblischen Texte jeweils meinen. Die Literatur darüber ist umfangreich, und es ist von vornherein aussichtslos, in einem kurzen Beitrag einen Gesamtüberblick bieten zu wollen. Ich möchte hier darum ohne jeden Literaturhinweis einzelne Gesichtspunkte hervorheben, von denen ich glaube, daß sie für das Verständnis unseres Ordenslebens heute von Bedeutung sein könnten. Zunächst sei — ziemlich global — angedeutet, wie die christliche Spiritualität, in der wir aufgewachsen sind, das biblische Weltverständnis begriff.

## I. DAS BIBLISCHE WELTVERSTÄNDNIS IM BLICKWINKEL KATHOLISCHER SPIRITUALITÄT

### 1. Die Welt als Gefährdung des menschlichen Lebens

In dem geistlichen Bemühen zu Beginn unseres Ordenslebens spielte in unserer Generation der Begriff „Welt“ eigentlich keine große Rolle. Vielmehr stand das Bild der Wüste im Mittelpunkt. In die „Wüste“ zu ziehen, wurde verstanden als das Spezifikum wahren christlichen Lebensstils, das in irgendeiner Weise jede christliche Lebensform in dieser Erdenzeit charakterisieren muß, das im Kloster aber seine besonders radikale und deutliche Ausprägung findet. Der Zug der christlichen Aszese in die Wüste wurzelt im Alten Testament. Hier signalisiert das Bild die Urfahrung Israels, befreit aus der Knechtschaft Ägyptens und unter der liebenden Fürsorge Gottes unterwegs zu sein in das Land der Verheißung. Zum Zug in die Wüste wurde in der christlichen Aszese das Leben derer, die nur die eine Sorge kennen, ungefährdet in die eigentliche Heimat zu gelangen. „Wüste“, das bedeutete hier selbstgewählte Enthaltbarkeit und Anstrengung und darum zugleich Trennung von der „Welt“ gleichsam wie durch den tiefen Graben des durchschrittenen Roten Meeres. Je mehr man entbehrte von all dem, was „Welt“ war, umso direkter glaubte man sich auf dem Weg ins Land der Verheißungen. „Welt“ umfaßte und beinhaltete dabei alles, was zu den Kategorien dieser Erde gehört, bis hin zur eigenen Leiblichkeit, aus der man mit den Worten des Apostels Pau-

lus (2 Kor 5) am liebsten ausgezogen wäre, um einziehen zu können in die eigentliche Heimat im Himmel. Denn „Welt“ gab es in den Augen der Aszeten nur als mondäne Welt. „Mondän“ aber heißt hohl und ohne Bestand in all dem aufwändigen Getue, zugleich aber auch verführerisch in dem glitzernden Pomp. Darum kommt es darauf an, in Sicherheit zu bringen, was nicht vergehen soll, wenn dereinst diese Welt wie ein Kartenhaus zusammenfallen wird.

Quer durch das ganze Neue Testament gibt es genügend Aussagen, auf die eine solche Sicht der Welt sich stützen kann: Die apokalyptischen Bilder des Weltendes in den Gerichtsszenen der synoptischen Evangelien etwa. Entsprechend eine Ethik, die zunächst von der Erwartung des bevorstehenden Endes bestimmt ist, später dann von der Mahnung, durchzuhalten bis zum Ende und sich vom einmal ins Auge gefaßten Ziel nicht abbringen zu lassen. In diesem Zusammenhang wird im Hebräerbrie f (11,1) der Glaube zur Bewährung in der Hoffnung auf das, was noch aussteht. Bei Lu k a s äußert sich diese Ethik besonders als dringende Warnung vor allem Reichtum (vgl. Lk 12, 13 ff; 14, 33; 16, 9 ff; 18, 19 ff; bes. Lk 6, 20.24 im Unterschied zu Mt 5, 3); bei Pa u l u s , wenn er etwa 1 Kor 7 sagt, wir sollten diese Welt gebrauchen, als gebrauchten wir sie nicht, weil ihre Gestalt vergeht und weil alles Besorgtsein um Dinge, die die Ordnung dieser Welt betreffen, vom Eigentlichen ablenkt. Nicht um Irdisches (Phil 3, 19: epigeia) sollen wir uns Gedanken machen. Denn unsere Heimat — unsere oikodome (2 Kor 5, 8), unser politeyma (Phil 3, 20) — ist im Himmel. Der 1. J o h a n n e s b r i e f (2, 15—17) mahnt: „Liebet nicht die Welt und was in der Welt ist; denn alles, was in der Welt ist, die Begierde des Fleisches und die Begierde der Augen und die Protzsucht des Reichtums, stammt nicht vom Vater, sondern von der Welt. Die Welt aber vergeht und ihre Begierde.“ Im J a k o b u s b r i e f heißt es: „Reine und makellose Frömmigkeit ist, sich selbst unbefleckt bewahren von der Welt“ (1, 27). Und weiter: „Ihr Ehebrecher, wißt ihr nicht, daß die Freundschaft mit der Welt Feindschaft mit Gott ist?“ (4, 4)

Das mag genügen zur Charakterisierung einer Spiritualität, der wir alle noch selber begegnet sind. Inzwischen sind andere Gesichtspunkte in den Vordergrund getreten.

## 2. Die Welt als Objekt der Sorge und Liebe Gottes

Es bedeutete eine Wende in der katholischen Frömmigkeit, als man wieder neu zu sehen begann, daß diese Welt Gottes Welt ist, von ihm geschaffen gemäß seinem Wort, ohne das nichts geworden ist, was geworden ist (Joh 1, 3). Und: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingegeben hat... nicht, damit er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde“ (Joh 3, 16 f).

Er ist der Retter der Welt (Joh 4, 42; vgl. 1 Joh 4, 14). Dazu hat er nach einhelliger Auskunft des Neuen Testaments a) den Willen und b) die Macht, und c) indem es verkündet wird, verwirklicht es sich auch:

a) Er ist das Sühneopfer für die Sünden der ganzen Welt (1 Joh 2,2), er gibt sich dahin, sein Fleisch als Brot für das Leben der Welt (Joh 6), seinen Leib und sein Blut für die vielen (Mt 26, 28; Mk 14, 24).

b) Mt 28, 18: Ihm ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; Kol 2, 15: Er hat die Mächte und Gewalten entwaffnet; 2 Kor 1, 19 f: Er ist das Ja, mit dem alles, was als Wort und Verheißung Gottes jemals ergangen ist, seine geschichtsmächtige Besiegelung erfährt.

c) 1 Joh 5, 4: Jeder von Gott Gezeugte besiegt die Welt. Und das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube. Was in johanneischer Terminologie „die von Gott Gezeugten“ heißt, sind bei Paulus diejenigen, in denen der Geist Gottes wohnt, die, denen alles zu eigen ist: die Welt, das Leben wie der Tod, die Gegenwart wie die Zukunft (1 Kor 3, 22). In der Kraft des Heiligen Geistes sollen nach Apg 1, 8 die Jünger Zeugen Jesu sein bis an das Ende der Erde. Sie sind das Salz der Erde, das Licht der Welt (Mt 5, 13 f).

Auch das sollten nur Andeutungen sein. Es sollten damit weniger Fragen beantwortet als vielmehr überhaupt erst einmal Fragen gestellt werden: Wie paßt das zusammen, daß die Welt in Christus ihr Ende findet und zugleich ihr Heil? Wie haben wir uns gegenüber der Welt (oder besser: in der Welt) zu verhalten? Wir werden bei unserem Versuch einer Antwort methodisch allerdings weniger biblizistisch vorzugehen haben als bisher. Auch das kann freilich nur sporadisch geschehen.

## II. „WELT“ IM VERSTÄNDNIS DER BIBLISCHEN SCHRIFTEN

### 1. „Welt“ und „Kosmos“

Es ist nicht ganz unbedeutend, daß nicht nur die Vokabel „Kosmos“ in den griechischen Texten der heiligen Schrift, sondern der Begriff „Welt“ (Kosmos) aus dem Griechischen stammt. Die alttestamentlichen Schriften der vorhellenistischen Zeit kennen einen die ganze Schöpfung umgreifenden Begriff nicht. Sie zählen auf: Himmel und Erde und was sie erfüllt. Das griechische Wort „Kosmos“ meint das alles als eine geordnete Einheit (erst sekundär in seiner räumlichen Ausdehnung). Platon versteht diesen ganzen Kosmos als einen Leib, wie umgekehrt jeden lebendigen Leib als einen kleinen Kosmos, einen Mikro-Kosmos. Das ist für das Verständnis des Ausdrucks „Leib Christi“ nicht ganz unwichtig.

### 2. Die Welt als Welt des Menschen

Das Alte Testament kennt keinen umfassenden Begriff „Welt“, weil es die Welt nicht als in sich ruhende, geschlossene Einheit versteht. Ebenso wenig jedoch versteht das Alte Testament die Welt als Gottes Puppen-

theater, wenn es freilich auch immer wieder den Eindruck erweckt, als geschehe in der Welt alles in direkter Abhängigkeit von Gott, aufgrund seines unmittelbaren Eingreifens. Doch entstammen die alttestamentlichen Aussagen nicht einem durchkonzipierten Entwurf; sie sind vielmehr Ausdruck eines dauernden Prozesses einer geistlichen, d. h. vom Geist Gottes erleuchteten Verarbeitung menschlicher Erfahrung der Welt, ihrer Spannung von Eigengesetzlichkeit und Abhängigkeit, von Kosmos und Schöpfung.

Dabei gehört zu den wesentlichsten Einsichten des Alten Testaments wohl diese: Was die Welt konkret und im einzelnen ist, ergibt sich daraus, wie diese Welt selbst sich gibt und versteht, und zwar im Menschen. Für das Alte Testament gibt es die Welt nicht als einfach vorhandene Gegebenheit im Gegenüber zum Menschen, der sie braucht. Es gibt die Welt nur als Welt des Menschen, für ihn und von ihm bestimmt, als den Ort seiner Geschichte in einer unlösbaren Schicksalsgemeinschaft mit ihm. In der jahwistischen Urgeschichte (Gen 2 und 3) kommt diese Schicksalsgemeinschaft schon im Vokabular zum Ausdruck: Adam, der Mensch, ist genommen von der adamah, der Erde.

Solange Adam in selbstverständlichem Gehorsam in der Ordnung steht, in die er gestellt ist, solange er in unverdeckter Nacktheit einfach als er selber sich dem zuordnet, was ihm entspricht, solange lebt er im Garten Eden, im Garten der Wonne, der Harmonie.

In dem Augenblick, da der Mensch aus dieser selbstverständlichen Bezogenheit heraustritt, da er sich nicht mehr gleichsam als geöffnete Schale versteht, sondern im Umgang mit der Welt sich selbst als Mittelpunkt herausstellt und sein will wie Gott, da erfährt er seine Nacktheit als Begrenzung. Da der Mensch nicht mehr nur einer sein will an seinem Platz, sondern all-ein (alles in einem), da wird er einsam; da ist auch die Erde verflucht um seinetwillen (Gen 3, 17). Indem der Mensch die Welt umorientieren wollte, wurde sie der Ort der eigenen Kümmerlichkeit und Leere und des Todes.

Überall da aber, wo der Mensch hin orientiert ist, in einen Bund mit Gott, da beziehen die Verheißungen wieder die ganze Welt mit ein, da findet in den Visionen der alttestamentlichen Propheten die Hoffnung in Bildern des Friedens für die ganze Schöpfung ihren Ausdruck.

„Schalom“, „Friede“ ist das Stichwort für das Heil der ganzen Welt im Alten Testament. Wie schalom die Ordnung und das Heil der Welt als personale Relation bestimmt, so ist auch die Abhängigkeit der Welt von Gott partnerschaftlich verstanden. Die ganze Erde ist in den Bund einbezogen (vgl. Gen 9, 13), den Gott mit den Menschen schließt. So wird einerseits die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der Schöpfung begriffen. Zugleich wird deutlich, daß es bei der Beurteilung der Welt darum

geht, ob diese Welt auf Gott hin orientiert ist — nur dann wächst der Friede und gedeiht das Leben —, oder ob sie sich Gott gegenüber verschließt. Wenn sie sich verschließt, ist sie von innen her vom Verfall bestimmt, und insofern heißt sie in der jüdischen Apokalyptik olám hasé, dieser Äon, und von daher im Neuen Testament dann ho kosmos houtos, „diese Welt“.

### 3. Die Sünde als Grund der Vergänglichkeit der Welt

„Diese Welt“, von der uns gesagt ist, daß sie vergänglich sei, darf nicht einfach mit der sinnlich erfahrbaren materiellen Welt identifiziert werden. Eine solche Identifizierung liegt freilich nahe. Denn da wir uns selbst auf dem Weg über die Wahrnehmung unserer Sinnesorgane erfahren, begegnen wir unseren Grenzen in der Materie unserer Leiblichkeit und unserer Geschichte. Das gibt der Sünde in uns die Möglichkeit, die Selbstverschließung, die sich in der Erfahrung dieser Grenzen zeigt, zu ignorieren, diese Grenzen vielmehr nur als Gefährdung von außen zu betrachten und ein „eigentliches“ Ich als den Bereich der angestrebten Selbstherrlichkeit zu wahren. Röm 7 aber macht deutlich: Der Leib des Todes, in dem das Ich sich gefangen sieht, ist nicht sein materieller Leib. Paulus sagt nicht, das Ich sei im Fleisch der Sünde, sondern dieses Ich selbst sei fleischlich. Gal 6, 8 verdeutlicht Paulus den Zusammenhang: Wer auf sein Fleisch sät, wird vom Fleisch Verderben ernten. Von daher muß verstanden werden, was den Tod für den Menschen eigentlich zum Tod macht: nicht das biologische Geschehen, sondern die Erfahrung totaler Vernichtung des kosmos houtos, jener Dimension der Welt, auf die allein man sich — incurvatus in seipsum, wie Luther sagt — ganz und gar eingestellt, auf die man seine ganze Existenz gegründet hat. Von dieser anthropologischen Bestimmung her wird verständlich, daß der Tod von innen her verwandelt werden kann; wird deutlich, was es heißt, daß Jesus den Tod überwunden hat und daß auch derjenige schon vom Tod zum Leben hinübergegangen ist (Joh 5, 24), der an ihn als den Sohn Gottes glaubt.

### 4. Die Sohnschaft Jesu als Urbild und Grund für das Leben der Welt

Gerade das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn ist für die Welt von zentraler Bedeutung. Denn indem Jesus sich bis in den Tod als der Sohn Gottes erweist, offenbart er sich in seinem Tod als das Urbild wahren Lebens. Im Lukas-Evangelium etwa ist die Darstellung des ganzen Lebensweges Jesu mit aller Konsequenz darauf abgestellt, daß er am Kreuz sagen kann: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist“ (Lk 23, 46). So wird er zum archegos tes zoes (Apg 3, 15; 5, 31), zu dem, der allen, die ihm folgen, neue Lebensmöglichkeiten eröffnet. Auch im Johannes-Evangelium macht Jesus gerade als der Sohn die Wahr-

heit und das Leben offenbar. Er ist die Wahrheit, insofern „Sohn“ eine Relation besagt, nämlich die wesenhafte Hinordnung auf den, der Vater genannt wird. Die Stunde, in der die Wahrheit des Sohnes offenbar wird, ist auch hier die Stunde des Todes. In dieser Stunde ergeht zugleich das Gericht über diese Welt, die krisis tou kosmou toutou (12, 31); denn hier wird offenbar, was in Wahrheit Leben ist. Wer an den Sohn glaubt und den Weg des Sohnes geht, hat in ihm das Leben; wer nicht glaubt, ist schon gerichtet.

Auch nach Paulus erweisen wir uns als Erben Christi aufgrund des Geistes des Sohnes in uns, der da ruft: „Abba, Vater“ (Röm 8, 15; Gal 4, 6). Dieser Ruf ist Ausdruck unseres Vertrauens zum Vater. Indem wir durch diesen Ruf in dem Prozeß des Sterbens, der unser ganzes Leben durchzieht, der vom Geist des Sohnes geprägten Gestalt des Todes Jesu gleichgestaltet werden, wird in unserem sterblichen Fleisch auch das Leben Jesu offenbar, indem wir in aller Bedrängnis nicht mehr erdrückt, in aller Niedergeschlagenheit nicht mehr verloren sind (2 Kor 4). Hier wird deutlich, daß das Leben in der Sohnschaft nicht Auszug aus der Welt ist, sondern Integration der Welt; daß der Tod nicht das Ende der Welt ist, sondern das Tor, durch das wir jedoch nicht die Welt verlassen, durch das vielmehr die — freilich von der Spreu gereinigte — Ernte unseres Lebens eingebracht wird in die Fülle des endgültigen Lebens.

Dieses endgültige Leben spielt sich nicht in einem fertig eingerichteten himmlischen Festsaal außerhalb der Welt ab, sondern in einer Welt, die in geschichtlicher Kontinuität mit dem Kosmos steht, mit dem wir es auch jetzt zu tun haben, dem wir zugehören; mit dem Kosmos freilich nicht mehr, insofern er ho kosmos houtos ist, sondern in Christus erneuert nach dem Bilde seiner Sohnschaft. In dieser Sohnschaft ist der Logos Gestalt (sarx) geworden; und diese Sohnschaft wird sich im Kosmos endgültig verleiblichen. Das wird vor allem durch das Bild vom Leib Christi im Epheser- und Kolosserbrief zum Ausdruck gebracht.

##### 5. Die Welt als Leib Christi

Das Bild vom Leib Christi meint zunächst die Kirche. Aber in Eph 4, 11-16 wird deutlich, daß die Kirche nicht um ihrer selbst willen da ist. Sie ist vielmehr zu dem Ziel errichtet, das All zu Christus hin wachsen zu lassen (4, 15). Insofern die Wahrheit des Evangeliums sich auswirkt und in Erscheinung tritt in der Liebe, die in der Welt frei wird und durch die der Leib Christi aufbaut wird, gibt es einen zwar verborgenen, aber echten Wachstumsprozeß des Weltganzen (vgl. auch Kol 1, 15—20).

Unter diesem Aspekt muß auch das Phänomen der fortschreitenden Säkularisierung als ein echter Wachstumsprozeß gesehen werden. Denn das Wesen „dieser Welt“ zeigt sich darin, daß der Mensch überall Mächte sieht, die ihn bedrohen. Wenn er sich diesen Mächten und jedweder Projektion

seiner Angst gegenüber „religiös“ verpflichtet fühlt, um sich selbst behaupten zu können, ist das gerade das Zeichen seiner Unfreiheit, aus der Christus uns erlöst hat. Insofern die Säkularisierung ein Prozeß ist, in dem legalistisch verstandene Bestimmungen um ängstlich errichtete Tabus ihre Gültigkeit als Heilsweg verlieren, ist sie Zeichen der in Christus grundgelegten Freiheit. Freilich steht auch der Säkularisierungsprozeß unter dem Gesetz der Sünde. Dennoch liegt, glaube ich, darin — hier ist das Wort glauben wirklich am Platz — auch ein Fortschreiten der Welt auf ihr Ziel hin.

Kirche ist also nicht eine Größe in der Welt, in Distanz zu ihr. Sie steht vielmehr in eschatologisch-dynamischer Zuordnung zur Welt als der Anfang der neuen Schöpfung, in der einmal das gesamte All seine Einheit und Vollendung erhalten wird. Es gibt keine Vollendung der Kirche und in der Kirche an der Vollendung der Welt vorbei. Alles, was zur Auferbauung der Kirche dient, ist Dienst an der Vollendung der Welt.

### III. DER AUFTRAG DER KIRCHE

1. Die Kirche als Verwirklichung des Friedens Christi  
Der Inhalt des Evangeliums, das, was durch und in Christus grundgelegt ist, kann — zumindest der Sache nach — beschrieben werden als Friede. Der Formulierung nach ist das vor allem im Epheserbrief der Fall.

Eph 6, 15 spricht — Is 52, 7 aufnehmend — vom „Evangelium des Friedens“. Besonders eindringlich ist Eph 2, 14—18 der Friede als das Heilsgut verstanden: Christus ist unser Friede. Denn er hat beide, Juden wie Heiden, aus ihrer Isolierung herausgeholt, in der sie gefangen waren, indem sie je auf ihre Weise nach den Kategorien „dieser Welt“ wandelten (vgl. 2, 1 f). „Beide“ (amphotera) ist im Urtext als Neutrum gebraucht, d. h., daß es sich hier um Bereiche handelt, in denen Juden wie Heiden je für sich gefangengehalten waren, hier im Eifer für das Gesetz, dort im Widerspruch gegen das Gesetz, hier wie dort aber gleichermaßen durch das Verlangen, sich zur Geltung zu bringen, das immer auch ein Sich-Absetzen vom anderen, die Errichtung einer Scheidewand bedeutet. Indem nun durch die Versöhnungstat Christi beide Gruppen („beide“ diesmal maskulinisch gebraucht) Zugang zum Vater haben als Hausgenossen Gottes (2, 19), braucht niemand mehr darum besorgt zu sein, wie er sich durchsetze. So hat Christus die Feindschaft vernichtet und Frieden gemacht und die Menschheit zu einem Leibe zusammengeführt.

Was hier Friede heißt, sehen die synoptischen Evangelien als die Wirkung der Gottesherrschaft gegeben, die mit Jesu Kommen angebrochen ist. Auch sie wirkt sich darin aus, daß die Menschen aus ihrer Isolierung befreit werden, in der sie sich in der Gewalt der Dämonen befinden. Vor allem die Heilungsgeschichten machen das deutlich. Denn die Gebrechen bedeuten für die davon Betroffenen, die Blinden, Lahmen, Tauben und

Aussätzigen, jeweils eine Störung ihres Verhältnisses zur Außenwelt. Auch wenn Jesus sich der Zöllner und Sünder annimmt und mit ihnen Gemeinschaft pflegt und Mahl hält, werden Isolierungen durchbrochen.

Wo diese mit Jesus angebrochene Gottesherrschaft weiterwirkt, wo immer Trennwände aufgehoben werden und der eine Leib Christi in der Welt Wirklichkeit wird, da ist Kirche. Und umgekehrt ist Kirche nur da, wo dieser Friede Wirklichkeit ist, nicht indem die durch die Vielfalt der Gaben gegebenen Unterschiede aufgehoben werden, sondern indem alle ihren Platz finden als Hausgenossen Gottes und jeweils mit ihren Gaben beitragen zur Auferbauung des Leibes Christi.

## 2. Die Kirche als Raum für die Vielfalt der Gaben

„Ihr alle seid Söhne Gottes durch den Glauben an Jesus Christus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (Gal 3, 26—28). In den drei Begriffspaaren Juden — Griechen, Sklaven — Freie, Mann — Frau umgreift Paulus die wichtigsten religiösen, sozialen und anthropologischen Differenzen der Gesellschaft, in der er lebt. In Röm 14 und 15 sind es die Starken und die Schwachen, die einander annehmen und miteinander in Frieden leben sollen. Damit sind Unterschiede der Einsicht und Erkenntnis, der Veranlagung also und des Temperaments, der Herkunft und der Erfahrung, der Fähigkeiten und der Ausbildung angesprochen. Nehmen wir noch Röm 12 und 1 Kor 12 die Aufzählung der Vielfalt der Geistesgaben hinzu, dann wird deutlich, daß die Sorge für den sozialen Frieden in dem einen Leib der Menschheit, der dazu bestimmt ist, der Leib Christi zu werden, zum zentralen Auftrag der Kirche gehört und daß es als Voraussetzung für die Erfüllung ihres Auftrags zum Wesen der Kirche gehört, daß in ihr der Friede Wirklichkeit wird.

Dieser Friede ist im Gegensatz zu jeder uniformistischen und imperialistischen Einheit qualitativ bestimmt als Leib Christi, d. h. er baut sich auf aufgrund der Freiheit der Liebe durch den Geist der Sohnschaft. Im Grunde handelt es sich hier um das, was wir die Katholizität der Kirche nennen. Katholizität ist nicht in erster Linie eine quantitative Bestimmung der Kirche und jedenfalls das Gegenteil jeder universalen Gleichschaltung. Katholizität meint die in Christus gegebene qualitative Bestimmung des Friedens als Gemeinschaft aller in ihrer Vielfalt einander dienenden Gaben. Diese Katholizität ist ein notwendiger Wesenszug jeder Gemeinschaft, die den Anspruch erhebt, Kirche zu repräsentieren, also auch der Ordens- und Kloostergemeinschaften. Ihr Weltauftrag besteht somit zunächst darin, daß sie in sich und dann über sich hinaus in der Gesellschaft, in der sie leben, die in Christus befriedete und dadurch erneuerte Menschheit verwirklichen und anzeigen.



### 3. Die Kirche als Raum der Freiheit

Der Auftrag, den Frieden Christi zu verwirklichen, erfordert, daß jede christliche Gemeinschaft wesentlich offen sein muß für Menschen mit verschiedensten Gaben und unterschiedlichsten Lebensschicksalen. Christliche Gemeinschaft hat sich gerade darin zu bewähren, daß sie dialogisch bleibt und weder in einen Pluralismus von Monologen zerfällt, noch autoritär nivelliert wird. Beides führt stets zur Einsamkeit und Verkümmern, nicht aber zur Reifung und Entfaltung des Lebens.

Über die konkrete Sozialstruktur einer solchen Gemeinschaft ist damit nichts gesagt. Das Modell einer „familia Dei“ entstammt zweifellos einer patriarchalischen Zeit und ist nicht unbedingt die einzig mögliche Form. Jedenfalls gibt es vom Evangelium her wahre Gemeinschaft allein dadurch, daß alle Glieder anerkannte Söhne sind, die Zugang zum Vater haben. Das Amt ist in der christlichen Gemeinschaft nicht Vermittler dieses Zugangs, sondern Dienst am Frieden. Es verliert seine Autorität, wo es, statt dem Frieden zu dienen, repressiv wird. Daß das Heil nicht von der Beachtung bestimmter Gesetze abhängig gemacht werden kann, hat schon der frühen Christenheit den Vorwurf des Atheismus eingebracht. Aber Paulus weist Gal 4,8 darauf hin, daß die durch solchen Atheismus mißachteten Götter gar keine sind, und er setzt sich mit ganzer Leidenschaft für diese Freiheit ein (Gal 4, 9—10). Ebenso Röm 14, 17 ff.: „Das Reich Gottes besteht nicht in Speise- und Trank- (Vorschriften), sondern in Gerechtigkeit, Frieden und Freude im Heiligen Geist... So laßt uns nach dem streben, was dem Frieden und der gegenseitigen Erbauung dient.“ Vergleiche auch Kol 2, 16—23: „Niemand soll über euch urteilen wegen Speise und Trank oder wegen Festfeier, Neumond oder Sabbat. Das ist ja nur Schatten des Kommenden. Die Wirklichkeit aber ist der Leib Christi... Warum bürdet man euch, gerade als lebtet ihr noch in der Welt, Satzungen auf: Nicht anfassen! Nicht kosten! Nicht berühren! Das ist doch alles zum Verbrauch und damit zur Vernichtung bestimmt; es sind Menschengebote und Menschensatzungen. Sie sehen zwar nach Weisheit aus in ihrer selbstgemachten Frömmigkeit, Demut und leiblichen Kasteiung. Doch haben sie keinerlei Wert für das Gelüsten des Fleisches.“

In der noch von diesem Äon bestimmten Welt bleibt der endgültige Friede immer das Kennzeichen der noch ausstehenden Zukunft, als solches aber ein stets neu anzustrebendes Ziel, das freilich niemals identifizierbar ist mit konkreten sozialen, politischen, gesellschaftlichen oder auch kirchlichen Gegebenheiten. Denn — um mit Hebr 11 zu sprechen — die Stadt, die Gott zum Erbauer hat, steht noch aus. Sie bleibt die verheißene Zukunft dadurch, daß wir mit Abraham als Miterben der gleichen Verheißung unterwegs bleiben. Sind wir aber mit unserem Tun — sei es zögernd

oder revolutionär — wirklich unterwegs auf dem richtigen Wege? Woher wissen wir, daß unser Denken und Tun gemäß dem Geiste Gottes und nicht gemäß dem Geiste dieser Welt ist?

#### IV. VORAUSSETZUNGEN FÜR DIE VERWIRKLICHUNG DES FRIEDENS IN „DIESER WELT“

##### 1. Der geschlossene Zeit-Raum

Paulus verweist in seinen Briefen immer wieder auf unsere Erfahrung der Wirklichkeit, die er uns vor Augen stellen will. Röm 8, 15 und Gal 4, 6 etwa sucht er seinen Lesern klar zu machen, daß sie Erben Christi sind, weil ja doch der Geist Gottes in ihnen „Abba, Vater“ spricht, d. h. weil sie in dem Vertrauen, das in ihnen lebendig ist, die Wirkung der Liebe Gottes erfahren. 1 Kor 2, 10 ff verweist Paulus auf die Erkenntnis, die uns geschenkt ist. Auch wenn er Gal 6 die Werke des Fleisches und die Früchte des Geistes aufzählt, spricht er Erfahrungen an: die Erfahrung der Kräfte, die unser ganzes Handeln letztlich bestimmen, in denen unser Denken und Urteilen wurzelt. Gegen die Gefahr, durch den Geist „dieser Welt“ der Täuschung zu verfallen, müssen diese Kräfte in uns immer neu zur Erfahrung gebracht werden. Nur so vermögen wir von uns selbst abzusehen und wirklich dem Frieden zu dienen.

Dienst für den Frieden setzt somit das voraus, was wir heute Meditation nennen. Im priesterlichen Schöpfungsbericht (Gen 1) entspricht dem der Sabbath als ein begrenzter Zeitabschnitt im Rhythmus der Schöpferfähigkeit Gottes, und dieser Rhythmus wird hier als Kennzeichen des nach Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen verstanden. Gerade die Fähigkeit, immer wieder bei sich selbst Einkehr zu halten, macht ihn zu dem, der die Verantwortung für die Welt trägt. Ein entsprechendes räumliches Bild ist die Wüste. Die Erfahrung des Geistes, der uns im letzten bestimmt, bedarf immer wieder des geschlossenen Zeit-Raumes und in diesem Sinne auch der Klausur.

##### 2. Das Ineinander von vertikaler und horizontaler Ordnung

In dem für die Errichtung des Friedens so zentralen Gebot der Liebe zum Nächsten, dem im Neuen Testament am häufigsten zitierten Satz aus dem Alten Testament, erfährt das geforderte soziale Engagement eine auffällige Begrenzung: „Du sollst Deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Diese Begrenzung gibt nicht das Maß der Forderung, sondern die erst im Wachsen befindliche Freiheit zur Liebe an. Den anderen annehmen, zu ihm ja sagen, so daß ich mit ihm im Frieden bin, das kann ich nur in dem Maße, als ich mich selber annehme, mit mir selber im Frieden lebe. Dazu habe ich aber die Freiheit dadurch, daß ich mich

selber als geliebt und angenommen erfahre. „Nehmet einander an, wie Christus euch angenommen hat zum Ruhme Gottes“, heißt es Röm 15, 7. Es genügt nicht, daß uns das gesagt wird. „Verkündigen“ ist im Neuen Testament eine Weise der Mitteilung, die den ganzen Menschen ergreift. Die Erfahrung der Gemeinschaft der Liebe erst schafft die Möglichkeit, sich selbst anzunehmen; und im Maße der wachsenden Identität mit sich selbst wächst erst die Freiheit zum Frieden. Friede ist nicht das Werk eines guten Willens, an den man bloß zu appellieren braucht. Friede ist ein dauernder Prozeß, in dem weder der einzelne noch die Gemeinschaft alleine Gebende sind. Der einzelne braucht die Gemeinschaft wie diese ihn. Jeder, der glaubt, nur gönnerhaft geben zu brauchen, ohne darauf angewiesen zu sein, selbst getragen zu werden, läuft Gefahr, nur sich selbst zur Geltung zu bringen und so entgegen seiner deklarierten Absicht gerade nicht dem Frieden zu dienen. Menschen (wie auch Völker) sind nicht wie Nußkerne, die nur aus der Schale ihrer Isolierung befreit zu werden brauchen. Wirklich frei werden sie erst in der Erfahrung der Liebe, die in Jesus Christus ihren Grund hat. Diese Liebe Christi erfahrbar zu machen und so der Welt seinen Frieden zu vermitteln, ist die Sendung der Kirche, der alles dienen muß, was immer sie im einzelnen tun mag und wie immer sie sich darstellt — erst recht da, wo sie sich in einer konkreten Gemeinschaft in besonderer Dichte repräsentiert.

*Aus den Berichten der vier Arbeitsgruppen zum Referat  
von P. Gerhard Voss*

1. Es sei legitim, für die Betrachtung der Welt die Hl. Schrift als Einheit zu nehmen und den Begriff Welt auf die Welt der Menschen einzuengen. Unterscheidungen könnten weitere Sichten erhellen, führten aber im Wesentlichen nicht weiter.
2. In unsere asketische Beurteilung des Gebrauchs der Dinge sind Aspekte hineingeraten, die in Widerspruch stehen zu wesenhaften Aussagen, wie etwa in Kol 2 und 3. Die Aussage am Anfang der Bibel: „Gott sah, daß es gut war“, und die neutestamentlichen Aussagen über das, was rein ist (vgl. Lk 11, 41; Röm 14, 20; Tit 1, 15), seien für unsere Umbesinnung entscheidend wichtig.
3. Die Neigung, alle Dinge selbststüchtig aufs Ich zu beziehen, ist von der Meditation her aufzubrechen, die auf Gott hin öffnet.
4. Der Gedanke der Indifferenz gegenüber den Dingen wurde in der Theorie ständig festgehalten, in der Praxis aber hat das Schielen auf Verdienste und „Gnade“ im Sinne des Leistungsstrebens manches umgebogen.
5. Das Denken an Bewahrung hat mehr Einfluß gewonnen, als recht ist. Von dort aus ist eine instrumentale Sicherung (z. B. durch die Klausur) aufgebaut worden. Es ist zwar nicht alles, was äußere Hilfe sein kann, abzulehnen, aber es muß doch der Person selbst die entscheidende Stellung eingeräumt werden. Die frühere Auffassung von Klausur sei sicher nicht ohne den Einfluß gewisser Kastenvorstellungen entstanden.
6. Auch in die Darstellung der Rollen, die (laut Kirchenkonstitution Art. 31, Abs. 2) Ordensleuten, Priestern und Laien gegenüber der Welt zugeschrieben werden, seien soziologische Vorstellungen des Mittelalters eingeflossen. Die Zuteilung sei zu überprüfen.
7. Die „Wüste“ liege fernab von den Menschen, aber nicht außerhalb der Welt. Sie sei nicht nur positiv zu werten, sondern habe eine unentbehrliche Funktion. Aus der Gottesbegegnung, die in der Wüste erwartet und geschenkt wird, kommen die stärksten Impulse für den Dienst an der Welt.
8. Der Segen der Meditation erweist sich darin, daß sie, obgleich aus zweckfreier Liebe entsprungen und genährt, sowohl zu Gott wie zum Menschen und zur Erde hinführt. Aus ihr erwächst in der Liebe auch die Hoffnung auf die Überwindung der Angst.
9. Selbstliebe wurzelt zentral darin, daß jemand sich selbst annimmt. Auch in der Nächstenliebe erfährt der andere, daß er angenommen ist. Voraussetzung dafür ist der Glaube, von Gott angenommen zu sein. Dieser Glaube könne, wenn er richtig liege, eine „anthropologische Kettenreaktion“ zur Folge haben.