

Der Verlust des Kontrastes Zur Studientagung 1996 des Arbeitskreises „Theologie und Verkündigung“

Hans Gasper, Bonn

Dem Bemühen um „Bruch- und Bausteine einer künftigen Theologie des Ordenslebens“ – so zusammen mit obigem Titel, „Der Verlust des Kontrastes“, die vollständige Themenangabe der Studientagung – gab der Schriftsteller und Philosoph, Peter Sloterdijk („Kritik der zynischen Vernunft“), eine ernüchternde Auskunft: „Das europäische Mönchtum endet auf Käseschachteln“, so in seinem Essay, „Wohin gehen die Mönche“ (in: Peter SLOTERDIJK, *Weltfremdheit*, Frankfurt/Main, 1993, 80–105). Dieser Text bildete den Auftakt der diesjährigen Studientagung des AK „Theologie und Verkündigung“ vom 23.02. bis 25.02.1996 in Augsburg. Sloterdijk konstatiert eine totale Fremdheit zwischen heutiger Welt und Mönchtum: „Spuren von mönchischem Leben bestehen nur als systemisch irrelevante Überbleibsel aus feudaler Zeit fort.... Man liest kontemplative Texte, wie man alte Musik auf alten Instrumenten hört. Um an sich selbst und den Dingen zu ‚arbeiten‘, braucht kein Mensch nach der französischen Revolution mehr an die Notwendigkeit von Klöstern zu glauben“ (ebd.). Die heutige Welt, „der Komplex, der als westliche Zivilisation gilt“, beruht „auf einer Absage an das Prinzip Wüste“ (104), dort, wohin einstmals die Mönche gehen konnten.

Damit sind Ort und sozusagen innere Dimension monastischer „Weltflucht“ von einst genannt: „Wer in die Wüste geht, sucht den Raum auf, der sich wie kein anderer dazu eignet, von einem Weltort aus die Welt zu minimieren. Wüste ist die Option, von der Welt allein den unvermeidlichen Rest hinzunehmen“ (95). Hier, wo Welt „gegen Null tendiert“ (ebd.), konnte die Radikalität des „Gott und die Seele erkennen... sonst überhaupt nichts“ des frühen Augustinus (93), „der Angriff des dyadischen Extremismus gegen alle Formen des triangulierenden Weltaufbaus“ (92) gelebt werden. Die Mönche gehen in die Wüste, weil sie „der Drift des sorgenschaffenden und weltlich machenden Zur-Welt-Kommens Einhalt gebieten und sich zu Lebzeiten schon umsiedeln (wollen) in die ganz andere Stadt, die von Augustinus bis Bloch einen unwiderstehlichen Namen trägt: Heimat“ (90). „Dieser Übergang ‚von hier nach dort‘ setzt voraus, daß die Welt als das trennende Dritte zwischen Gott und Mensch bis zur Annullierung entkräftet wird“ (ebd.). Sloterdijk nennt diese „Wüstenheiligen“: „Athleten einer metaphorischen Disziplin, die aus Weltmenschen Gottmenschen zu machen fordert“ (ebd.).

Sloterdijk siedelt diese historische Betrachtung an im Kontext sozusagen einer Ontologie der „Weltfremdheit“: „Der Mensch ist ein zum Umzug bestimmtes Tier“ (82), „ein Elementwechsler“, ein „Migrant zwischen verschiedenen Aggregatzuständen oder Dimensionen des Seins“ (83), und so stellt sich die

Frage, wohin „Weltfremdheit“ und „Weltflucht“ als anthropologische Konstitutive sich heute wenden können. In einer Welt „metaphysischer Obdachlosigkeit“ (115) ist „das mönchische Phänomen insgesamt als regionale und epochale Metapher für ein noch unbegriffenes akosmisches Großproblem zu verstehen“ (113). In der „atheologische(n) Hochmoderne“ (113) ist Gott als Grund, in die Wüste zu gehen, fraglich geworden – aber vielleicht war dies schon immer der Fall: „Weltflucht ist ... nur ein anderer Name für radikaldyadische Introversion ... Für die großen Flüchtenden aller Zeiten liegt auf der Hand, daß man Gott mehr lieben müßte als Welt und Mensch – selbst wenn es keinen Gott gäbe“ (94). Mönch, Wüste, aber auch Gott als bloße Metaphern der anthropologischen Grunddaten „Weltfremdheit“ und „Weltflucht“? Der Kontrast wird zwar deutlich markiert, der Grund dafür – aus christlicher Sicht – in Frage gestellt.

„Bruch- und Bausteine“ einer Theologie des Ordenslebens, genauer, dessen „Fundamente“, suchte deshalb Sr. Dr. Theresia Mende OP an einem christlich näherliegenden Ort, der Bibel.

Zugang zu „Jüngerschaft und Nachfolge im Alten und Neuen Testament“ sind für ihre Überlegungen „nicht ... in erster Linie die Berufungsgeschichten der Synoptiker, sondern die schon stärker reflektierte Berufungserzählung des Johannes-Evangeliums“ (Joh. 1,35–51) sowie damit verbundene alttestamentliche Motive. Das Bekenntnis des Täufers von Jesus dem „Lamm Gottes...., das die Sünde der Welt hinwegnimmt“, sowie die mit dem Selbstbekenntnis Jesu verbundene Verheißung an alle „Jünger, die ihm als dem Gotteslamm nachfolgen: Ihr werdet den Himmel offen und die Engel Gottes über dem Menschensohn auf- und niedersteigen sehen“ bilden den Rahmen für die Christuserkenntnis, damit „das Fundament von Jüngerschaft und Nachfolge ... deren Bezeugung ihre konkrete Realisierung“ ist.

Die „Proklamation Jesu als Gotteslamm“ führt zunächst zur „*alttestamentlichen Gottesknechtsprophetie*“. Diese Texte des Deuteropropheten Jeremia verheißten „den im Strafgericht Jahwes gedemütigten ... Israeliten“ Rettung durch die stellvertretende Sühne und Lebenshingabe des Gottesknechts. Bereits im AT gilt, daß „in seinem Knecht... es Jahwe selbst (ist), der litt und sich unter den Fluch des Gerichtes beugte, um es stellvertretend für die Sünder zu tragen“. Im „Horizont des Logoshymnus“ ist Jesus „nicht nur unschuldig an dem Gericht, das er stellvertretend für uns trägt, sondern der wesenhaft Sündlose, so daß seine Lebenshingabe als Opferlamm Gottes... die Macht der Sünde in der Welt schlechthin bricht.“

Dies ist zu ergänzen ferner durch die *Menschensohn-Tradition* nach Dan 7, über die hinaus „das Neue Testament nicht nur den hoheitlich herrschenden, sondern auch den erniedrigten und leidenden Menschensohn“ kennt. Auch das Johannes-Evangelium führt die „Traditionen vom leidenden Gottesknecht und vom herrschenden Menschensohn in der Person Jesu.... zusammen“. Im Zeugnis der personalen Einheit von Gott als dem Weltenrichter und Jesus als dem leidenden Gottesknecht offenbart sich „das Weltgericht.... zugleich als ‚Welteerbarmen‘

und der Weltenrichter als Welterlöser“, der „in der Person des Menschensohnes Jesus Christus“ das Weltgericht „in stellvertretender Sühne selbst auf sich nimmt“. Jüngerschaft ist damit „Nachfolge in das Knechtsein Gottes“: „Im Gottesknecht Jesus Christus ist Gott selbst Knecht der Menschen geworden... Jüngerschaft Jesu ist unter dieser Voraussetzung in erster Linie Nachfolge in das äußerste Knechtsein Gottes“. Deshalb ist Jüngerschaft nicht bloß eine Randscheinung kirchlichen Lebens, sie gehört vielmehr „ins Zentrum der Soteriologie, des erlösenden Heilshandelns Gottes an der Welt“.

Der Jünger ist weiterhin „*Repräsentant der von Gott belehrten Erlösten der Endzeit*“: Von hier ist die in allen Evangelien nachdrücklich betonte Jüngerbelehrung zu sehen: „Die Jünger, die Jesus nachfolgen, seine Zeichen sehen und seine deutenden Worte vernehmen, sind nun jene von Gott belehrten Erlösten des neuen Bundes, denn in Jesus ... ist Gott selbst ihr Lehrer“: Von dieser Belehrung gewinnt Gestalt „die Sendung des Jüngers als Verkündigung der ‚Frohbotschaft‘ der Erlösung“, auch dies ein Begriff ursprünglich aus dem Deuterocesajabuch. Zu dieser Verkündigung gehört aber alt- wie neutestamentlich die „Teilnahme der ganzen Person am Werk der Erlösung“, die „Teilhabe am erlösenden Knechtsdienst Gottes“. Die alt- wie neutestamentlich dem Jünger verheißene „Fülle des endzeitlichen Heils“ ist im Neuen Testament „Heilsfülle ... in Gemeinschaft mit der konkreten Person Jesu Christi“: „Der Berufsbericht des Johannes-Evangeliums bringt dies dadurch zum Ausdruck, daß er dem Jünger, der willens ist, dem Gotteslamm nachzufolgen, die Schau des Menschensohnes verheißt, über dem die Engel Gottes auf- und niedersteigen“.

An Radikalität steht diese biblische Sicht von Jüngerschaft und Nachfolge Sloterdijks „Weltflucht“ der Mönche nicht nach, aber der Bezugspunkt ist ein anderer: Jüngerschaft als Nachfolge des Gotteslamms – mit Katharina von Siena – ist Teilhabe am welterbarmenden und welterlösenden Handeln Gottes im Gottesknecht und Menschensohn Jesus Christus.

Vermitteln könnte zwischen anthropologischen Überlegungen und einem am Evangelium orientierten christologischen Ansatz vielleicht der „Baustein“, der aus der „Ordnstheologie bei Thomas von Aquin“ durch P. Dr. Johannes Bunnenberg OP vorgestellt wurde. Diese, gespeist u. a. auch aus historisch-biographischen Faktoren, steht im Kontext der theologischen Anthropologie der Summa, ist konkret situiert hinter den Traktaten über „caritas“, „religio“ und über die zwei Wege der Aktion und Kontemplation (S Th 2,2 183–189).

Die ihm vorgegebene Unterscheidung von Gebot und Rat aufnehmend, versteht Thomas den Ordensstand als „status perfectionis“, den er im Licht der „perfecta caritas“ interpretiert. „Thomas“, so Bunnenberg, „hat stark mit der vorgegebenen Höherbewertung des kontemplativen Lebens zu kämpfen“, bringt bereits Korrekturen an in den Ausführungen über Aktion und Kontemplation und versucht zwischen aristotelischem Ideal, monastischem Erbe und evangelischer Weisung, „der Nächstenliebe den Raum zu schaffen, der ihr vom Evangelium her zusteht“. In diesem Kontext ist die Höherbewertung des

Predigerordens gegenüber rein kontemplativen Orden zu sehen, denn hier werden Kontemplation mit Lehre und Predigt verbunden, die als vornehmster Dienst am Nächsten hervorgehen aus der Fülle der Beschauung. Einige, so Thomas, „erreichen eine solche Höhe der Liebe, daß sie selbst die Kontemplation Gottes, wiewohl sie höchste Freude in ihr erfahren, aufgeben, um Gott zu dienen für das Heil des Nächsten. Das war die Vollkommenheit des hl. Paulus...“ (nach Quaest. disp. De caritate 11).

Der Anschein einer „Schieflage“ entsteht, wenn Gottesliebe mit Kontemplation, die Nächstenliebe mit der Aktion verbunden und damit diese als sekundär und untergeordnet erscheint. Man könne jedoch, nach Pesch, jene Aspekte stärker gewichten, die über die damals geltenden Meinungen hinausführten, d.h. der positive Ansatz mit den Leitbegriffen „Vollkommenheit“ und „Liebe“, sowie der soziale Bezug.

Vom Ort im Gesamt der Summa nicht sofort und zuerst christozentrisch gelesen, könnten die in dieser Ordenstheologie vorkommenden schöpfungstheologischen und anthropologischen Aspekte dazu dienen, hier liegende Möglichkeiten zu sehen, „wie menschliches Leben zu seinem Ziel findet“. Hier liegen Anknüpfungspunkte zu anderen Religionen, hier läge auch ein Bezugspunkt zur Anthropologie der „Weltflucht“ Sloterdijks. Die klare Dominanz der Liebe, in der Begründung des angenommenen Vorrangs der Kontemplation wie aber auch der genannten neuen Gewichtung des Dienstes am Nächsten – in gewisser Hinsicht ein Bruch im System –, zeigen auf das spezifisch Christliche dieses Denkens; der Zusammenhang von „status perfectionis“ und „caritas perfecta“ wäre dann mit dem biblischen Ansatz zu vermitteln.

„Wenn Christus in diese Welt gesandt wird, bleibt er eins mit dem Vater in allem, was er redet, denkt und tut. Wenn wir in der Sendung Christi leben, dann schickt er uns nicht von sich weg, sondern läßt uns da in ihm und mit ihm sein, wo er selbst sein will“ (Joh. 17,24). Sendung ist ein Zentrum der Überlegungen von Prof. Barbara Hallensleben, Fribourg, an persönlicher Teilnahme leider verhindert („Plädoyer für eine Theologie der Sendung. Perspektiven für die Zukunft des Ordenslebens“). Es liegt auf der Hand, wie damit bislang genannte Aspekte umgriffen werden können. Sendung kann, auch trinitätstheologisch (die Sendung erfolgt nach Thomas „ohne Trennung“), gesehen werden „als Ruhen in der Bewegung Gottes“. Dann kann gesagt werden: „Ob Gebet oder Tat, Kontemplation oder Aktion – beides muß seinen Maßstab finden in der Sendungsbewegung Jesu Christi.“ Die evangelischen Räte sind zu begreifen, als „eine besondere Gestalt, ... (die) grundlegend gemeinsame Berufung“ und Sendung zu leben. „Die christliche Vollkommenheit besteht allein in der Liebe; die evangelischen Räte, der Ordensstand und andere besondere Berufungen sind Gnadengaben Gottes, um dieses hohe Ziel je sicherer zu erreichen.“

Mit dem Stichwort „bejahte Endlichkeit“ ist ein zweites Zentrum bezeichnet. „Die Gelübde der evangelischen Räte.... sind ein öffentliches Bekenntnis zu dem, was ich unausweichlich bin... sind Hilfen, der eigenen Armut, Schwach-

heit und Sterblichkeit nicht zu entfliehen, ... in ihrer Hochschätzung der evangelischen Räte anerkennt die Kirche die Endlichkeit der Welt und zugleich die Nähe des Reiches Gottes.“ Ein Hinweis auf C. F. von Weizsäckers Überlegungen über eine neue „asketische Weltkultur“ verdeutlicht noch einmal den anthropologischen Aspekt: „Die Bedürfnisverzichtete, symbolisiert in den Mönchsgelübden... sind Mittel der Bewußtwerdung, der Distanzierung von sich selbst. Die tiefe Verwandlung der menschlichen Natur, die dadurch möglich wird, strahlt dann prägend in die Kultur zurück.“ Die Gelübde besagten, gegen mächtige Trends der Geistesgeschichte: „Ich verspreche öffentlich, nicht meine Identität und meine Zukunftshoffnung aus den Mitteln dieser Welt zu ziehen, sei es Reichtum, Macht, irdische Partnerschaft und Geborgenheit einer Familie, die Rolle, in der mein schwaches Ich sich versteckt und erhöht“. Diese Anerkennung der Ohnmacht der „*conditio humana*“ könne „nach dem Rat des Evangeliums“ bejaht werden „als Teilnahme an der Ohnmacht und Vollmacht der Sendung Jesu Christi“. Die Wahrnehmung der „Ordenskrise als Gotteskrise“ kann einen Schlüssel zum Verständnis dafür liefern, warum Ordensleben und die Räte in einer Welt nicht bejahter Endlichkeit fremd wirken.

In Madeleine Delbrel, vermittelt durch einen Text von Prof. Marianne Heimbach-Steins („Die Gebärden Christi nachahmen“. Zur Signatur religiöser Existenz nach Madeleine Delbrel“), wurde eine konkrete Gestalt präsent, die evangelischen Räte als Form von Gottes- und Nächstenliebe inmitten der Welt zu leben. Ihre Gedanken, ein Thomas-Text sowie die Gottesknechtlieder des Deuterocesaja waren gegenwärtig auch im gemeinsamen Stundengebet. Über Ausschnitte aus den Spielfilmen „Thérèse“ und „Sister act“ sowie das TV-Porträt der Schweizer Dominikanerin Ingrid Grave, „Das Nummerngirl Gottes“, wurden auch Formen medialer Annäherung an das Thema einbezogen.

Im Versuch, die ausgebreiteten Materialien zusammenzuführen, zeigte sich, daß – ungeachtet ihrer deutlichen historischen Bedingtheit – die Synthese des Thomas möglicherweise darin bleibende Bedeutung behält, daß sie versucht, genuin biblisch-evangelische Motive – die Bedeutung der Liebe – mit anthropologischen Motiven zu vermitteln. Gefragt wurde, ob und wie das über viele Jahrhunderte mit dem Begriff „*status perfectionis*“ Ausgesagte heute auf dem Weg der Relecture und Rekonstruktion neu angeeignet werden könnte. Sicher ist das konziliare Leitwort „*perfecta caritas*“ hier ein Schlüsselwort. Können oder dürfen sich Ordensleute als „Elite“ verstehen? Trotz der wahrgenommenen Wichtigkeit von Eliten für alle Gesellschaften wurde aber deutlich, daß dieser Begriff nur sehr eingeschränkt eine Hilfe sein kann, er produziert zu viele Mißverständnisse. Genügen würde vielleicht schon, wenn sich das Bewußtsein wieder etwas mehr ausbreiten würde – außerhalb, wie nicht zuletzt auch innerhalb der Orden! –, daß das Ordensleben bzw. ein Leben nach den „Evangelischen Räten“, nach dem Zeugnis der Schrift wie nach dem einhelligen Zeugnis der Tradition, nicht nur etwas sehr Gutes und Wichtiges ist, vielmehr etwas für christliches Leben in Kirche und Welt (!) ganz und gar Unentbehrliches.